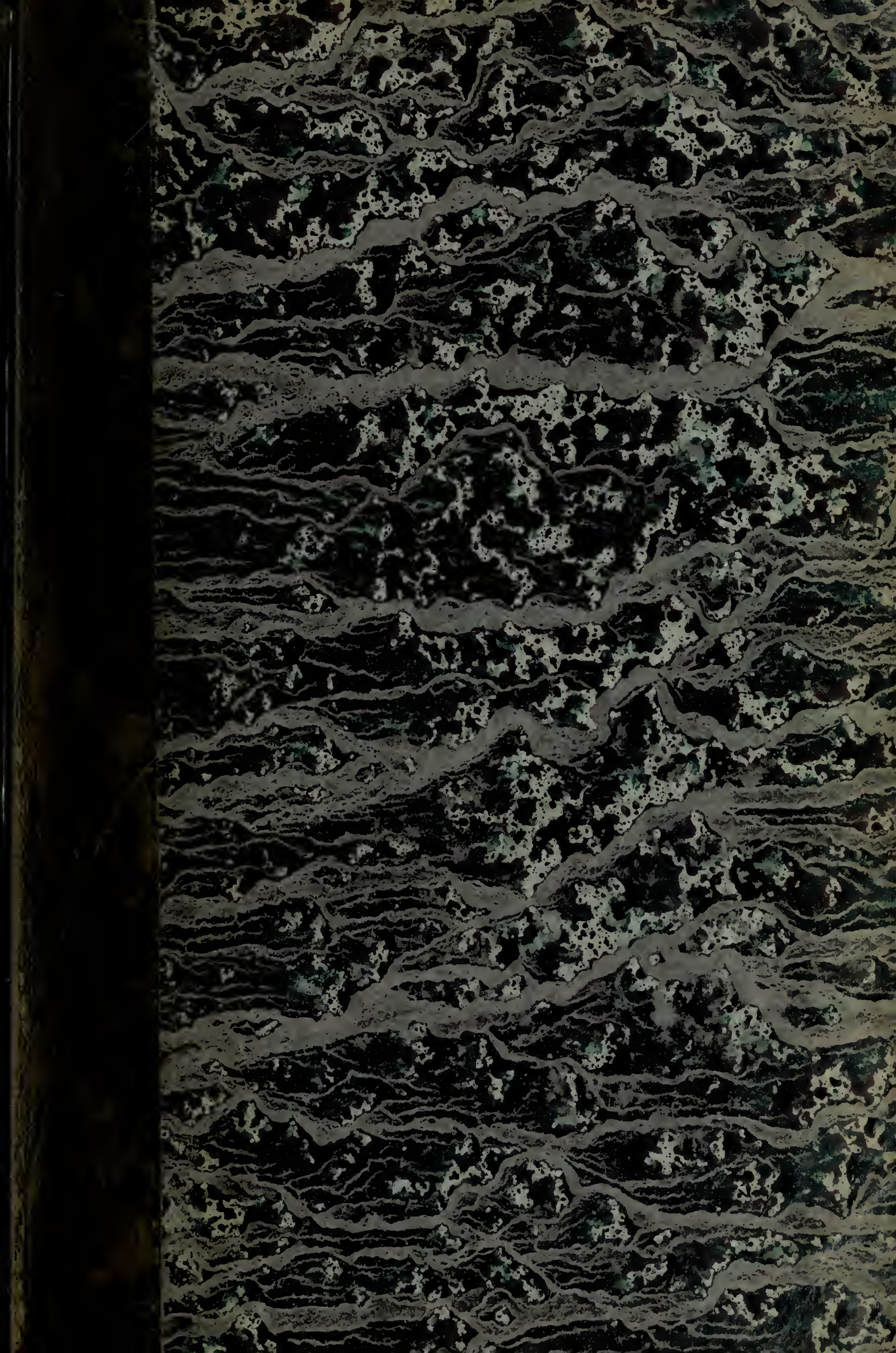


ANNALES

DE

PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.



IIIe SÉRIE.

AVIS.

Le titre de ce volume sera donné à la fin, avec la *table de tous les articles*, sans préjudice de la *table des matières*, qui sera placée à la fin du volume.

Comme les *Annales* sont lues par beaucoup de personnes, et sont un livre d'usage, nous nous sommes décidés à employer un *papier collé*, qui permettra d'écrire sur les marges comme sur un papier ordinaire, et un papier *mécanique* fabriqué exprès, beaucoup plus fort que les papiers ordinaires, comme on peut le voir dans ce numéro; c'est une augmentation de dépense, que nous faisons volontiers pour l'avantage et la commodité de nos abonnés.

ANNALES

DE

PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE,

RECUEIL PÉRIODIQUE,

DESTINÉ A FAIRE CONNAÎTRE TOUT CE QUE LES SCIENCES HUMAINES RENFERMENT DE PREUVES ET DE DÉCOUVERTES EN FAVEUR DU CHRISTIANISME,

Par une Société

DE LITTÉRATEURS ET DE SAVANS FRANÇAIS ET ÉTRANGERS,

SOUS LA DIRECTION

DE M. A. BONNETTY,

Chevalier de l'ordre de Saint Grégoire-le-Grand,

De l'Académie de la Religion Catholique de Rome et de la Société Asiatique de Paris.

SEIZIÈME ANNÉE.

TROISIÈME SÉRIE.

TOME XII.

(31e DE LA COLLECTION.)



PARIS;

Au bureau des Annales de Philosophie chrétienne,

Rue de Babylone, n° 6, (faub. St-Germain.)

1845.



TABLE DES ARTICLES.

(Voir à la fin du volume la table des matières.)

N° 67. — JUILLET 1845.

N° 68. — AOUT.

N° 69. — SEPTEMBRE.

N° 70. — OCTOBRE.

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 67. — Juillet 1845.

Polémique Catholique.

LE DOCTEUR STRAUSS

ET SES ADVERSAIRES NATURALISTES EN ALLEMAGNE.

Troisième Article.

Théologiens naturalistes. — Comment ils se défendent contre Strauss. — Ouvrages et doctrines de Bretschneider, — de Paulus, — de Röhr, — de Krug, — de Baumgarten-Crusius, — de Gfrorer, — de De Wette. — Utilité de cette étude.

Si l'on a bien compris l'exposé que nous avons fait du système de Strauss, on a dû s'apercevoir qu'il soulevait contre lui deux classes d'adversaires à la fois. Habitués que nous sommes à vivre au sein du calme et de l'unité catholique, nous avons peine à comprendre les divisions profondes qui séparent dans l'Allemagne protestante les partis théologiques. Dans un pays où la liberté politique n'existe presque nulle part, on se fait la guerre sur le terrain des questions religieuses; cette guerre a commencé avec le Protestantisme, et qui sait quand l'unité se rétablira dans les entrailles déchirées du genre humain? Avant l'apparition et les développemens du *système mythique*, deux grands partis théologiens comprenaient toutes les innombrables variétés des systèmes protestans. Il semblait qu'il ne fût pas possible

[1] Voir le 2e article au nº précédent, t. XI, p. 405.

de trouver de milieu entre la foi aux faits miraculeux du Christianisme, et une hypothèse qui voulait les expliquer comme des événemens naturels. La théologie protestante croyait être à bout de sa fécondité ; elle croyait avoir trouvé les colonnes d'Hercule ; elle pensait avoir lié, pour l'éternité, dans un dilemme, le protée de l'esprit humain. Mais, en tems de révolution, il est difficile d'imaginer l'avenir et de le mouler sur le passé : il se produit, dans les idées comme dans les faits, de ces combinaisons étranges qui déconcertent toute la politique des partis. Un jour le docteur de Tubingue vint se placer sur la frontière des deux écoles : « Vous avez raison, dit-il aux uns, de croire que l'histoire de l'Evangile ne renferme ni miracles, ni mystères. Vous n'avez pas tort, dit-il aux autres, de trouver qu'on a mal expliqué ces faits embarrassans. Les deux partis ont raison dans leur négation ; mais ils se trompent dès qu'ils affirment. La critique est plus facile que l'art. Le Christianisme est une chose assez sérieuse pour qu'on ne s'en débarrasse pas par des hypothèses aventurées. Nul n'a trouvé jusqu'ici le défaut de la cuirasse du géant. Les explications faites depuis dix-huit siècles n'ont rien expliqué ; c'est à nous que cette gloire est réservée. » Personne, comme il fallait le croire, ne fut content de la conciliation. La position des défenseurs du *surnaturel* ne changea pas : nous parlerons plus tard de leurs travaux et de leurs efforts. Mais la situation du parti *naturaliste* devint singulièrement équivoque. Il avait conservé assez de Christianisme pour garder ses titres et ses appointemens. Ne reconnaissait-il pas dans Jésus l'idéal de l'humanité, l'étendard de la civilisation moderne, le Sauveur du passé et l'espérance de l'avenir ? Ne disait-il pas qu'il croyait à l'autorité historique de l'Evangile et à la vérité *fondamentale* des faits qu'il renfermait ? Il est vrai qu'en éliminant petit à petit du symbole tout ce qu'on appelait ses élémens mystiques, on mettait l'*histoire* à la place de la *poésie*, qu'on dépouillait enfin ce grand arbre du Christianisme de ses plus belles fleurs et de ses plus vigoureux rameaux. Mais, comme on gardait sur le front le signe du Crucifié, et dans la main le livre de la Bonne-Nouvelle, on accusait avec horreur de mysticisme tous ceux qui osaient dire que ce n'était pas là la vraie foi de Luther. Cette douce vie, ces illusions calmes allaient toucher leur terme ; car, que signifiait

le livre de Strauss? Ne disait-il pas, d'une voix retentissante, qu'on n'était ni dans la vérité ni dans la franchise? N'annonçait-il pas que le tems des termes moyens ne pouvait plus revenir? qu'il fallait choisir entre le Christ et Hégel? Il sembla quelque tems qu'on n'avait pas compris. Attaqué dans ses principes et dans son existence même, stigmatisé comme une vieillerie, numéroté parmi les ruines, le parti *naturaliste* resta quelques momens comme dans l'incertitude et dans l'hésitation. Au fond, un bon nombre de ministres, ennemis décidés mais prudens du Christianisme, n'étaient pas bien vivement contrariés du scandale qui se faisait autour d'eux. C'est un témoin des faits qui nous l'apprend, le docteur *Tholuck.* Quant à ceux qui ne partageaient pas leur joie à la vue d'un événement qui contristait toutes les âmes chrétiennes, il n'est pas difficile de comprendre leur embarras. L'auteur de la *Vie de Jésus* avait si vigoureusement contesté toutes leurs démonstrations, il avait fait si bonne justice de leurs escobarderies philologiques, qu'il leur était difficile de ne pas comprendre tout le discrédit qui s'attachait dorénavant à leurs travaux. Il est cruel de voir s'évanouir tout d'un coup le labeur d'une vie tout entière. Quand on a consacré toute son existence aux chimères de l'orgueil et d'une science vaine et sans réalité, il est difficile d'en abandonner tout d'un coup les préjugés et les habitudes. Les *naturalistes* n'avaient que deux choses à faire. Il fallait entrer franchement dans la voie de la vérité historique, en acceptant complétement le *surnaturel* des faits chrétiens, ou bien se mettre au service d'un système plus populaire, plus élevé que celui qu'ils avaient jusqu'alors défendu. Nous allons voir le parti qu'ils ont pris.

Le D[r] Bretschneider.

Charles Gottliel *Bretschneider*, superintendant de Gotha et rédacteur en chef de la *Gazette universelle de l'Église*, s'est rendu célèbre par son livre des *Probabilia*, contre l'authenticité de l'Evangile selon saint Jean. Ce livre fut si savamment réfuté par Crome, Hemser, Schott, Paré, Fleck et Stein [1], que le hardi théologien fut forcé d'avouer qu'il était complétement vaincu. Le D[r] Bretschneider est encore auteur d'un *Manuel de la dogmatique de l'église évangélique luthérienne.* Il s'élève avec

[1] Voyez Crome, *Probabilia haud probabilia*, oder, etc.

force, dans ce livre, contre ce qu'il appelle le mysticisme du 19e siècle, qu'il regarde comme une réaction contre l'incrédulité du siècle dernier. Il déclare ne vouloir accepter ni le Kantisme, ni l'Hégélianisme qu'il traite assez mal. Il veut bien reconnaître jusqu'à un certain point, l'utilité de la révélation, quoiqu'il ne veuille nullement la considérer comme représentée par les Livres Saints et par la tradition de l'Église chrétienne [1].

La *Gazette générale Ecclésiastique*, rédigée par le Dr Bretschneider, rendit hommage au talent et à la science de l'auteur de *La vie de Jésus*, quoiqu'elle n'admette pas en partie les résultats de ses recherches.

Le Dr Paulus.

Nous avons déjà eu occasion de parler du Dr *Paulus*; on peut le considérer comme le chef actuel de l'école naturaliste en Allemagne. S'il faut en croire M. Eugène Mussard, ce théologien protestant a dépensé beaucoup d'érudition au service d'un système qui a occupé, toute sa vie, son activité intellectuelle. On peut regretter, avec cet écrivain, de voir employer pour une si mauvaise cause, des talents qu'on eût pu faire servir aux intérêts de l'Église et de l'humanité.

Le Dr *Paulus* naquit à Léomberg (en 1716). Il cultiva de bonne heure et avec succès toutes sortes de sciences. Ses études lui firent croire à la possibilité d'une conciliation entre les exigences du rationalisme et la foi de l'Église luthérienne. Une fois l'esprit frappé de cette pensée, il ne lui fut pas difficile de trouver un moyen dans la largeur élastique de la théologie protestante. Il commença par supposer que la tâche messianique de Jésus s'était bornée à prêcher le Théisme à l'univers. L'individualité du Sauveur était forte et puissante : il agit fortement sur l'imagination de ses contemporains. Sa vie douce et pieuse, sa merveilleuse parole, l'héroïsme de sa mort, produisirent dans l'âme de ses disciples un enthousiasme irrésistible, et de l'enthousiasme à l'adoration, la transition est facile à comprendre. Ce fut sous cette impression que les rédacteurs de l'Évangile composèrent leurs écrits. Donc il est impossible de contester l'authenticité de la base historique ; mais il est impossible, au point de vue de la science au 19e siècle, de prendre dans leur rigueur littérale les métaphores outrées de la poésie orientale, les expressions de l'exaltation, les opinions personnelles des auteurs du Nouveau-Testament. On ne peut contester que l'Évangile ne contienne beaucoup de renseignemens historiques, mais ce serait se tromper grossièrement que d'en adorer la lettre avec servilité. Tel est

[1] Voyez Moore, *Voyage d'un gentilh.*, et le Dr Pusey, *Hist. du ration. allemand.*

le fond d'un livre qui pendant longues années fut un manuel populaire dans les universités protestantes. Ce livre, ce sont les *Commentaires du Dr Paulus sur le Nouveau-Testament.*

Le théologien de Heidelberg, si fortement attaqué par Strauss, s'est posé, dans une revue (20 juillet 1835), comme adversaire de *la Vie de Jésus*, quoique d'une manière peu tranchée. D'après son point de vue bien connu, le Dr Paulus distingue dans les documens évangéliques, comme dans toute histoire, le fait, c'est-à-dire, ce qui tombe sous les sens, soit comme action, soit comme sentence; ensuite le jugement, c'est-à-dire, la relation du rapporteur immédiat, dans laquelle entre déjà involontairement l'appréciation qu'il a portée sur ce fait; et enfin, la légende, c'est-à-dire le perfectionnement du récit par la tradition. Il prétend que, d'après le procédé naturaliste, la recherche historique envisage sous cette triple face tout ce qui nous est transmis de l'histoire évangélique. On sait que cet écrivain a employé toute sa vie à approfondir la seconde de ces faces, c'est-à-dire, le jugement porté par les narrateurs immédiats. A ses yeux, il y a également *vue bornée*, soit à admettre, comme la doctrine supernaturaliste, une exactitude et une fidélité entière dans la relation du fait, soit à prendre, avec Strauss, les récits évangéliques dans un sens purement mythique. Il se prononce à plusieurs reprises contre une pareille formation; elle est, dit-il, ce qu'il y a de plus impossible à croire. Il fait remarquer qu'il est bien plus facile d'enlever toute créance à des documens différens, écrits par différens auteurs, mais qui peuvent tous contenir la vérité, en faisant, comme Strauss, ressortir leur désaccord apparent, que de les faire concilier entre eux. Il expose très-bien les principes et la méthode de Strauss; il rend ensuite sa façon de traiter les sujets sensible par quelques-uns de ses résultats. Souvent, dans ce travail du professeur rationaliste, on rencontre de bonnes observations sur ce mode de conception purement mythique, dont les côtés faibles sont signalés, la plupart du tems, d'une manière frappante. Le traité de Strauss ne paraît à Paulus conséquent qu'en un seul point; dès que l'intelligence d'une relation offre quelques difficultés, Strauss déclare aussitôt qu'elle ne renferme absolument rien de vrai en tant que fait, mais qu'elle est intégralement et uniquement mythique. Le critique trouve dans le raisonnement de Strauss et dans sa manière de l'exprimer, souvent des jeux d'esprit et des tours de force. Il se félicite néanmoins de l'indépendance de l'auteur et de la liberté de ses recherches, et termine en exprimant le vœu que, doué de talens et de connaissances aussi éminens, il veuille bien nous faire part encore de ce que l'on peut dire de plus fort en faveur de l'opinion qui lui est devenue si chère. Quoique superficielle, cette critique du Dr Paulus est remarquable sous plus d'un rapport, sur-

tout parce qu'elle fait connaître l'extrême audace des opinions théologiques dans les pays protestans.

LE Dr ROHR.

Le Dr *Rohr*, superintendant de Weimar, est un des esprits les plus téméraires de l'église luthérienne. Il a poussé la hardiesse des opinions rationalistes jusqu'à proposer un formulaire de foi dont on a dit avec raison que les Juifs et les Mahométans auraient pu le signer sans aucune répugnance. Le mauvais succès de cette confession anti-chrétienne l'a rendu un peu plus réservé, sans arracher de son âme le dévouement à la cause du rationalisme [1].

La Bibliothèque critique pour les prédicateurs, publiée par le Dr Rohr [2], offre aussi un examen du livre de Strauss, par un anonyme, avec un appendice du rédacteur lui-même. Cette appréciation donne au lecteur une idée assez nette du procédé employé par Strauss, pour transformer toutes les relations en mythes; elle cite de nombreux exemples de ses résultats, et souvent elle en fait en même tems bonne justice. Pourtant les défauts qui sautent aux yeux à l'examen le plus superficiel du livre de Strauss, sont les seuls qui soient mis en lumière. Tous ces points sont traités plus à fond dans les ouvrages de Muller, de Klaiber, de Vaihinger, de Hoffmann et de Harless, dont nous parlerons plus tard. Au point de vue de ce critique, il est aussi question de parure poétique des mythes; on dit à propos de l'histoire de la naissance et de l'enfance de Jésus : « pour ce qui regarde les tems anté-historiques de la » vie du Sauveur, l'opinion mythique n'a encore rien de choquant. » L'auteur se réjouit de ce que Strauss a combattu, avec des armes victorieuses, les idées grossières de prétendus miracles arrivés à la naissance de Jean-Baptiste; il reconnaît aux naturalistes le droit de les révoquer en doute. D'un pareil point de vue, on ne peut évidemment blâmer dans le procédé de Strauss que son exagération, sa précipitation, son arbitraire; c'est aussi ce que font ces naturalistes qui croient rester chrétiens.

Mais l'appendice du Dr Rohr appelle plus fortement l'attention, d'abord à cause de l'auteur lui-même et de son style bien connu, qui s'élève souvent ici jusqu'à l'éloquence, mais encore à cause du fond même de l'ouvrage. Le Dr Rohr, en effet, cherche à faire une apologie de l'hypothèse naturaliste sur les documens du Nouveau-Testament et sur leur substance historique, et à la justifier contre l'accusation de se confon-

[1] Voyez Staudlin, *Histoire du rationalisme et du supernaturalisme*, pag. 311, et Amand Saintes, pag. 277.

[2] 17e volume, IIe partie, 1836, p. 262-289.

dre avec l'opinion mythique. Ce théologien trouve une différence énorme entre le système *naturaliste* et le système *mythique;* il expose ainsi cette différence : le premier reconnaît tous les *faits essentiels* de l'histoire évangélique, comme complétement avérés et digne de foi; il n'abandonnera pas le moindre des traits du Christ historique, et fait de l'image du Sauveur le palladium sacré de l'humanité, que nul ne pourrait lui ravir. L'opinion mythique fait précisément l'opposé; et ce qui est caractéristique dans la pensée du Dr Rohr, c'est que la critique du Dr Strauss est appelée par lui *hypermythique*, et que, par conséquent, il approuverait une opinion mythique modérée; mais où est la limite? — Il s'exprime quelquefois avec force, et prononce un blâme formel sur la manière dont le Dr Strauss traite les récits historiques de l'Évangile. Il dit, par exemple : « le Dr Straus confiant dans l'arbitraire illimité » avec lequel il soumet les quatre évangiles aux ciseaux de sa critique, » tient tellement pour certain que ce qui est rapporté dans les relations » évangéliques est en majeure partie non historique, qu'il semble que » l'on doive encore lui savoir gré de la générosité avec laquelle il a laissé » à la chrétienté ce sommaire sec et sans force de la vie, des actions » et des souffrances de Jésus. »

Ce que l'on appelle l'opinion mythique de Strauss prête le flanc de tous côtés : elle est absolument inadmissible, et ses principes doivent la faire regarder comme très-dangereuse. Elle a certainement de l'unité, et elle est conséquente; mais elle est si audacieuse, si arrogante et si légère, qu'elle anéantit tout ce qui a été regardé jusqu'ici comme digne de foi dans le domaine de l'histoire évangélique. Les faits les moins douteux de l'Évangile sont renversés de fond en comble au moyen d'une censure des circonstances accessoires les plus insignifiantes. Mais l'impression favorable produite par ce zèle du Dr Rohr en faveur de la partie historique des Évangiles, diminue sensiblement quand nous voyons comment il blâme, comment il rabaisse l'Évangile de saint Jean, qu'il met en opposition avec les trois premiers. Il ose même comparer saint Jean et Schleiermacher!

Il va sans dire qu'en faisant l'apologie du naturalisme, l'opinion supernaturaliste doit recevoir quelques traits en passant. Mais Rohr emploie les mêmes tours d'adresse, depuis long-tems usés, qu'il reproche au Dr Strauss dans sa manière rationaliste de comprendre les Évangiles; il cherche ensuite à prouver, surtout par des passages de ses propres sermons, que, si on le considère comme l'interprète de l'Histoire Sainte, on ne peut reprocher ni hypocrisie, ni fourberie à l'instituteur rationaliste du peuple, tandis que le théologien mythique, dans une telle mission, porte toujours atteinte à la vérité et à la droiture. En terminant, l'auteur se vante de pouvoir sourire avec tranquillité, quand les

théologiens partisans d'une église stable, rêvent la mort prochaine ou même déjà arrivée du rationalisme. Selon lui, *Schuderoff* [1] a prouvé clair comme le jour, que le Christ n'avait encore jamais été honoré aussi sincèrement et aussi dignement qu'aujourd'hui, et cela, comme il le fait entendre assez nettement, parce qu'à présent le rationalisme est véritablement vulgaire, c'est-à-dire, une chose enracinée dans le peuple, et qu'il a profondément pénétré la manière de penser de la majorité protestante. — On peut, sans danger, le laisser tranquillement chanter victoire; le rationalisme déjà jugé et condamné par la science, le sera encore bientôt par l'histoire.

Journal des prédicateurs.

Le *Journal des Prédicateurs* [2] se prononce aussi contre Strauss, dans un petit traité intitulé : *Jésus enfant de douze ans, dans le temple, n'est point un mythe.* Nous parlerons de ce point en analysant le Dr Tholuck.

Le Professeur Krug.

Krug naquit en 1770. Défenseur actif de la philosophie de Kant, il lui succéda dans sa chaire de Kœnigsberg qu'il quitta en 1809 pour celle de Leipzig. Il a employé toute sa vie et toute la fécondité de sa plume à étendre les idées de Kant aux dépens du christianisme. Arrivé à la fin de sa longue carrière, il a perdu beaucoup de sa popularité. Ses deux ouvrages les plus célèbres sont : son *Dictionnaire de la philosophie* et ses *Lettres sur la perfectibilité des idées religieuses*, qui ont servi de base à tous les systèmes contemporains sur le perfectionnement du Christianisme.

L'athlète qui, depuis vingt ou trente ans, n'a pas laissé passer un mouvement politique ou scientifique, sans avoir dit son avis dans une brochure, le professeur de Leipzig exprime aussi son opinion sur l'œuvre de Strauss, dans un petit écrit particulier : *de l'Ancien et du Nouveau-Testament*, par rapport au *Perfectionnement du Christianisme par* Ammon, et *à la Vie de Jésus par* Strauss [3].

Le professeur Krug appartient à l'école socinienne; l'écrivain le plus avancé de cette école, c'est *Ammon.* On peut voir dans son célèbre *Magasin* l'exposé de son système théologique [4].

Le professeur Krug parle d'abord des causes de la transformation du Christianisme, c'est-à-dire, des différentes formes que la vie chrétienne

[1] Vol. 4. Ire partie de ses derniers *annuaires.*

[2] Halle, chez Kümmel, 1836, 88e vol., 2e cahier.

[3] Leipzig, 1836.

[4] Voyez le *Magasin* d'Ammon, T. 3. IIe partie.

et l'expression de la foi ont prises dans le cours des siècles, puis des suites de cette transformation. Il en conclut qu'il faut marcher en avant, continuer à perfectionner le Christianisme pour arriver à la religion universelle, faire entrer dans sa substance celle des autres religions positives, et le dépouiller de plus en plus de tout ce qu'il a de *national*, de *local* et de *temporaire*. Le mysticisme et le *mythicisme* sont signalés comme de fausses voies dans la transformation du Christianisme; et, en peignant cette dernière théorie, il parle avec blâme de l'ouvrage de Strauss. — Strauss a fait mention de l'auteur comme de l'un des savans qui ont concouru au perfectionnement de l'opinion mythique, quoiqu'il n'ait pas donné assez d'étendue à son système; voilà pourquoi celui-ci doit, ici comme dans tant d'autres de ses ouvrages de controverse, s'occuper de sa propre défense. Ajoutons encore cette circonstance, que cela lui fournit l'occasion de revenir sur son idée favorite, la perfectibilité de la religion révélée, qu'il a traitée, il y a déjà plus de quarante ans, dans ses *lettres* sur ce sujet, lettres qui firent alors quelque sensation. Dans le chapitre où il pose cette question : que faut-il faire aujourd'hui? il conseille de marcher en avant, et précisément sur le même chemin indiqué par *Ammon*, dans son livre intitulé : *Perfectionnement du Christianisme*, ou plutôt qu'il a déjà indiqué lui-même dans ses *Lettres* en 1795. Quant à Strauss, il dit que son ouvrage trahit un trop grand penchant à découvrir partout des mythes; ce qui ne s'accorde pas certes avec l'absence de préjugés et son érudition si vantée. « Strauss, dit-il, se permet cette conclusion, évidemment fausse » cependant : puisqu'il y a quelque chose de mythique dans les Évan» giles, tout doit donc y être pris dans ce sens. » Krug remarque, avec assez de finesse, que Strauss n'est pas conséquent : « on doit, dit-il, » s'attendre qu'il se présentera un jour un mythiciste plus hardi, qui, » accusant ses prédécesseurs de timidité, déclarera mythique tout ce » que les documens du Christianisme rapportent sur son fondateur, sans » aucune exception. Le mythicisme de Strauss, ajoute-t-il encore, est exa» géré et irrationnel. Il ne convient pas d'ailleurs à l'auteur de *la Vie de* » *Jésus*, de regarder les naturalistes avec tant de dédain, comme s'il » était placé si haut au-dessus d'eux, lui qui emprunte si souvent leurs » armes et emploie des raisons semblables aux leurs. Il est inconséquent, » quand il combat la manière de penser rationaliste; car, on doit en » convenir, c'est le naturalisme qui a donné naissance aux mythes. » Rétablir dogmatiquement ce qui a été détruit par la critique, paraît à Krug un tour de gibecière et un prestige; et il se réjouit beaucoup de l'embarras où se trouve Strauss à cette question : que doit faire le pasteur spéculatif dans l'Église? car, il a beau se retourner, il entend toujours une voix qui lui crie : Tu es un menteur!

Mais Krug a-t-il le droit de regarder les œuvres de *Strauss* et celles d'*Ammon* comme essentiellement différentes ? Nous croyons que non, et nous devons nous associer complétement à ces paroles prononcées quelque part : « Et voilà qu'à côté du vieux théologien de Dresde vient » se placer un jeune professeur de Tubingue, pour détruire de fond en » comble l'ancienne foi de dix-huit siècles au Christianisme et à son » fondateur. Ce qu'Ammon n'a pour ainsi dire qu'ébauché dans son ou- » vrage sur le perfectionnement du Christianisme, pour l'amener à une » religion universelle, le Dr Strauss l'a achevé, dans sa *Vie de Jésus*. Si » Ammon ne va pas aussi loin que Strauss, s'il laisse encore subsister » un Christ historique, il suffit de lire son ouvrage pour être suffisam- » ment préparé à l'absence de toute présupposition chrétienne que l'on » trouve chez Strauss. »

Baumgarten-Crusius.

Baumgarten-Crusius est connu par son *Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens*, publié à Iéna et à Cassel en 1832. Il y a des écrivains qui le classent, non pas dans l'école naturaliste de Paulus, mais dans l'école de Schleiermacher, qu'on appelle *Théologie spéculative* fondée sur le sentiment. M. Jouffroy a parlé de son système dans le tome IIIe de son *Cours de droit naturel*.

Nous avons quitté maintenant le domaine du rationalisme, qui est décidé à n'accorder aucune valeur qu'à ce qui s'accorde avec son naturalisme étroit, et qui, par cette raison, n'est pas moins privé de sens pour comprendre l'élévation de l'Évangile dans sa simplicité, que de capacité pour s'opposer avec succès aux aberrations d'une science prétendue progressive.

La petite dissertation de cet écrivain dans ses *Opuscula theologica* [1], a plus de valeur scientifique. Cet opuscule a pour titre : *De mythicæ Evangeliorum interpretationis indole atque finibus*. Ce théologien, avec sa disposition à ressentir vivement tout ce qui le froisse, ne pouvait rester indifférent devant un ouvrage tel que celui de Strauss, pour peu que le parallèle établi par Tholuck entre Baumgarten-Crusius et Semler [2], dans l'intéressant mémoire de la *Gazette ecclésiastique évangélique* [3] ait quelque vérité. *Plan d'une histoire des changemens survenus en Allemagne dans le domaine de la théologie depuis* 1750 ; tel est le titre de ce travail. *Tholuck* y disait en effet : « Ils ont tous deux le mê- » me talent, d'heureuses aperceptions de détail, mais aussi le même

[1] Jenæ, 1836, N° 10, pag. 245-264.

[2] Voy. sur Semler, A. Saintes, liv. II, chap. 3.

[3] 1833. N° 88, etc., etc.

» défaut de liaison et d'unité; la même abondance de notices intéres-» santes et de différens genres, mais aussi le même défaut de rédaction » et de faculté d'exposition; quant à la conviction théologique, ils ont » la même tendance à l'égard de la religiosité et du Christianisme, la » même indécision fondamentale et sans limites. Seulement le talent cri-» tique de *Semler* est bien plus grand, tandis que d'autre part *Baum-» garten-Crusius* est totalement exempt de ce que nous pouvons appeler, » chez Semler, simplicité bourgeoise, et se distingue au contraire par » un esprit abondant et une grande aptitude à envisager les choses de » haut. » — Voilà ce qu'en dit Tholuck.

Mais, c'était seulement à l'époque où vivait Semler, qu'il était possible de tenter contre le Christianisme une attaque pareille à celle renfermée dans les *Fragmens de Wolfenbuttel*. Semler, d'après sa position, était forcé d'en parler, soit dans un sens, soit dans un autre; c'est ce qu'il a fait en répondant aux fragmens, c'est-à-dire, en les réfutant. D'un autre côté, l'ouvrage de Strauss ne pouvait naître que dans notre siècle; c'est pourquoi le Semler de nos jours devait aussi porter sur lui son attention. A la vérité, jusqu'à ce moment, il ne l'a fait que dans la courte dissertation dont nous avons fait mention ci-dessus, mais elle suffit pour montrer quels rapports il établit entre lui et Strauss. Il y a traité trois points : la certitude de l'histoire de Jésus, telle qu'elle existe dans les quatre Évangiles, puis l'interprétation mythique, et enfin l'explication spéculative du Christianisme.

Cette dissertation contribue certainement aussi à confirmer le parallèle avec Semler. Sur beaucoup de points, Baumgarten-Crusius sympathise assez avec Strauss; il sait toutefois que Jésus et son œuvre sont une réalité, et il ne cède rien sur ce point. Il rejette complétement l'explication spéculative du Christianisme. La personne même de Jésus, telle qu'elle était d'après l'histoire, dit-il, doit avoir produit chez les disciples les idées élevées qu'ils avaient de lui, et les avoir autorisés à attribuer au Christianisme une origine divine. Le résultat des actions du Christ montre surtout qu'il serait incompréhensible, s'il n'y avait pas eu véritablement quelque chose de grandiose et de ferme, là d'où le Christianisme nous venait. Tout le monde reconnaît que c'est cette grande révolution morale qui a donné un nouvel aspect aux affaires humaines, en y introduisant un ordre nouveau. Nous n'en dirons pas davantage sur cette dissertation qui mérite d'être lue, et dans laquelle on trouve beaucoup de détails intéressans et des aperçus d'une grande finesse.

Le professeur Gfrorer.

Nous devons dire un mot, avant de terminer cet article, de deux théologiens, favorables aux idées rationalistes, et qui publièrent leur sen-

timent sur un ouvrage qui éveilla toute l'attention du monde savant. Sans les classer parmi les naturalistes proprement dits, nous croyons devoir les indiquer ici, parce qu'ils se rapprochent de leur méthode par la hardiesse de leur exégèse et de leurs opinions théologiques.

Gfrorer est professeur et bibliothécaire à Stuttgard. Il a, lui aussi, son système sur l'origine de la révélation chrétienne. Dans une *Histoire du Christianisme primitif*, il s'accorde avec Strauss à contester l'origine historique des trois premiers évangiles; mais il ne peut lui abandonner l'authenticité de l'évangile selon saint Jean. Dans la troisième partie de son ouvrage, où il veut reconstruire le Christianisme, il s'attache à démontrer toute la valeur de ce monument sacré. Cette différence est profonde et significative. Que peut-on faire en effet contre l'histoire du Christianisme, si on laisse subsister même une *seule* relation d'un témoin évangélique? Quand nous parlerons un jour avec étendue de l'authenticité des évangiles, nous montrerons spécialement la vanité des efforts tentés contre saint Jean.

LE DOCTEUR DE WETTE.

Dans son examen critique du système de Strauss, M. Mussard compte encore parmi les adversaires rationalistes de Strauss, le célèbre Dr *de Wette*. Il est incontestable que cet écrivain, tout éloigné qu'il est des bonnes doctrines, n'a jamais voulu se laisser entraîner à toutes les folies du système mythique, tel qu'il a été formulé par le professeur de Tubingue. Strauss ne dissimule pas, dans la *préface* de sa 3e édition, que le *commentaire* de de Wette sur saint Jean est un des ouvrages qui lui ont fait le plus d'impression. Nous parlerons plus tard de ce travail. *De Wette*, qui a beaucoup contribué à la formation du système mythique, paraît appartenir à l'école de *Schleiermacher;* c'est une école de théologie sentimentale, qui compte, à ce qu'il paraît, quelques supernaturalistes.

M. Edgar Quinet, dans un de ses derniers pamphlets, l'*Ultra-montanisme*, a parlé avec le plus grand enthousiasme du docteur de Wette. Ce théologien protestant serait probablement peu flatté des complimens que lui a faits, dans la chaire du Collége de France, un homme qui a prétendu réhabiliter le 18e siècle, et faire de l'auteur de *Zadig* et de *Candide* le réformateur de l'Eglise!

M. Mussard n'avait-il pas raison de dire, en parlant de Strauss: » Tout ce qu'il y a d'un peu important en Allemagne, en fait de théolo- » giens, a pris la plume pour le combattre. »

« On cherche vainement en Allemagne, dit un auteur qui connaît » bien ce pays, un écrivain qui ait arboré franchement les couleurs du » docteur Strauss; et c'est à peine si l'on trouve quelques enfans per-

» dus du système mythique qui n'ont pas dû flatter la vanité de Strauss,
» et dont les maigres productions pourraient être regardées comme la
» mauvaise queue de son ouvrage. La raison en est simple : Strauss n'a
» rien écrit de nouveau, à proprement parler; il n'a fait qu'indiquer
» énergiquement une déplorable situation du Christianisme, telle que
» le rationalisme l'avait faite. »

Il fallait, en effet, que le système du professeur de Tubingue fût bien en contradiction avec la conviction universelle, pour que le soulèvement fût aussi unanime. Nous avons cru qu'il était intéressant de faire connaître en France même les adversaires rationalistes du système que nous combattons. Il faut qu'on se soit bien complétement placé en dehors du vrai, pour soulever ainsi contre soi les hommes de toutes les opinions; cela est surtout remarquable dans un pays comme l'Allemagne, où l'anarchie, produite par les idées protestantes, a rendu possible la sympathie pour toutes espèces d'erreurs anti-chrétiennes. Nous avons cru, d'un autre coté, que les analyses, que nous avons données des écrits rationalistes, serviraient à faire connaître en France l'histoire trop ignorée du sérieux combat qui se livre aujourd'hui dans les églises luthériennes, entre les adversaires et les défenseurs du Christianisme. Nous sommes habitués à n'entendre parler de ces grandes luttes que par des touristes universitaires, gens tout-à-fait remplis des préjugés étroits de leurs cotteries et de leurs sectes. Il est tems enfin que nous puissions, par nous-mêmes, juger ces grands débats qui décideront de l'avenir du Christianisme en Allemagne; telle est la pensée principale qui nous a décidé à esquisser l'histoire du dernier épisode de cette lutte mémorable. Nous puiserons perpétuellement aux sources les plus dignes de confiance, et s'il nous échappe quelques inexactitudes, soit d'appréciation, soit d'histoire, difficiles à éviter complétement dans un travail de ce genre, nous croyons que notre bonne volonté de fidélité et d'impartialité pourra garantir la vérité du fond.

On peut voir, dans l'ouvrage allemand de M. *Zeller*, des extraits plus étendus de quelques-uns des écrivains dont nous avons parlé dans cet article. Nous avons cru devoir abréger les nombreuses citations ou analyses qu'il en donne, et ne conserver que les faits qui peuvent avoir de l'intérêt pour la France. Nous renvoyons, une fois pour toutes, à l'ouvrage que nous venons de citer pour les écrits que nous nous contenterons d'analyser rapidement. Quand, plus tard, nous viendrons à parler des réfutations que nous nous proposons d'étudier plus à fond, telles que celles de *MM. Tholuck*, *Mussard*, *Kuhn*, *Eschenmayer*, *Edgar Quinet*, *Rossignol*, etc., nous donnerons des indications précises et détaillées, prises sur les originaux eux-mêmes.

L'ABBÉ EDOUARD.

Traditions Bibliques.

GÉOGRAPHIE HISTORIQUE DE L'ARABIE,

OU

PREUVES PATRIARCHALES DE LA RELIGION RÉVÉLÉE.

Deuxième article[1].

Règles de critique établies par M. Forster dans l'examen des histoires orientales. — Justification de Ptolémée ; erreurs de Mercator. — Régles et exemples dans l'emploi de l'étymologie. — Particularités des étymologies arabes. — Elles servent à retrouver la plupart des noms de l'Écriture. — Vérification des races sabéennes. — Postérité de Job.

Les preuves de cette esquisse de la colonisation arabe forment la première et la plus importante des deux divisions de l'ouvrage. L'esprit qui l'a guidé constamment sera mieux déterminé par les paroles mêmes de l'auteur. Puissent tous les écrivains d'histoire ou de tout ce qui a trait à la vérité comme élément premier, être animés par des principes aussi élevés :

« Une patiente investigation, une critique comparative assidue, la foi implicite aux détails historiques de l'Ecriture, et une forte disposition, fondée sur l'expérience, à s'appuyer sur les anciens géographes, dignes généralement de confiance, telles sont les seules qualités qu'il prétend apporter dans la discussion géographique[2]. »

Son appréciation de l'usage à faire de la tradition orientale est trop remarquable pour n'être pas citée :

« Au sujet des Orientaux en général et des écrivains orientaux en particulier, on peut justement observer qu'ils sont communément aussi négligens et inexacts à conserver les détails historiques, qu'ils sont

[1] Voir le 1er art. au n° 66, tome XI, p. 423.

[2] *Introd.* p. 19.

fidèles à transmettre d'âge en âge la voix de la tradition. La tradition est en réalité leur histoire, le magasin d'où leurs principaux matériaux historiques sont tirés. Or il est certain et reconnu que le propre de toute tradition ancienne, tout en conservant la substance de la vérité historique, est d'en altérer et d'en confondre les circonstances. Ce caractère appartient éminemment à l'histoire traditionnelle de l'Arabie, dans ce qu'il a de bon comme dans ce qu'il a de défectueux; et, en vertu de l'expérience, le présent écrivain peut dire avec assurance, des historiens arabes, qu'ils sont communément dignes de foi quand ils parlent de choses générales, mais que rarement on peut se fier à eux lorsqu'ils en viennent aux détails [1]. »

Prenant acte de ces remarques, nous procédons à l'exposé des deux importantes règles qui ont dirigé ses investigations :

« L'auteur s'est gouverné d'après deux règles dont il s'est trouvé constamment satisfait, et dont il est persuadé, d'après sa petite expérience, qu'on tirera bien plus d'avantages encore quand elles auront été mises plus largement à l'épreuve dans les recherches à venir. Ces règles sont, 1° de considérer comme droites les anciennes autorités jusqu'à ce qu'il soit clairement prouvé qu'elles sont fausses; 2° dans l'assimilation des anciens noms de lieux ou de tribus, ne pas se contenter de simples ressemblances ou même de l'identité des noms anciens et modernes, jusqu'à ce qu'ils soient confirmés par toute autre preuve analogue et importante, soit pour les situations positives, soit pour les localités relatives [2]. »

Pour ce qui est de la première de ces règles, ses investigations ont réussi à établir l'exactitude de Ptolémée, même dans les cas pour lesquels il avait été jusqu'ici supposé plus sujet à la critique. L'apparente méprise de Ptolémée, d'avoir placé certaines tribus dans la partie de l'Arabie opposée à celle qu'elles occupaient en réalité, s'explique par le fait, découvert à présent, que des portions de la même tribu se trouvent actuellement dans les deux localités, savoir les *Catabeni* ou *Cottabeni* de l'*Oman* et de l'*Yemen*. Mais, par une découverte plus curieuse, il est parvenu à justifier cet ancien géographe d'une erreur plus sérieuse, dans son esquisse de la portion Sud et Est de l'Arabie, enveloppée jusqu'ici d'une confusion en apparence inextricable. On a généralement supposé que Ptolémée a commis la bévue de surcharger de villes les déserts

[1] Vol. I, p. 22.
[2] *Introduction*, p. XXXVI.

inhabités d'*Al-Ahkaf*, et de disloquer la position des provinces et des cités dans l'*Hadramaut*, l'*Oman* et le *Bahrein.* M. Forster fait voir qu'on doit attribuer la confusion non à *Ptolémée*, mais à *Mercator*, qui prétendit projeter sa carte d'après la description de ce géographe. Il faut se mettre dans l'esprit que la marche de Ptolémée est, dans le premier cas, de suivre tout le tour de la côte depuis la pointe du golfe Arabique jusqu'à celle du golfe Persique, avant de décrire l'intérieur. Or, en *dessinant* ses descriptions, plusieurs malentendus sont arrivés. En premier lieu, les deux longues lignes de grève sur la côte Sud de l'*Yemen*, désignées par Ptolémée « *la grande Grève et la petite Grève* », et auxquelles de modernes descriptions assignent une longueur de 100 milles, Mercator les a prises pour deux villes près l'une de l'autre. Ensuite, les *Montagnes de la Lune*, au-delà du *Promontoire Syagrien* (le même que le cap *Fartash*), au lieu de se déployer à l'Est autour de la côte en un demi-cercle (d'où vient leur nom), embrassant une longueur de côte de 120 milles, Mercator les fait courir vers l'intérieur. De la sorte, par ces deux seules méprises, il s'opère sur les côtes Sud une contractiom d'au moins 220 milles. D'après cette bévue et autres pareilles, l'hypothénuse du triangle arabe est diminuée, et conséquemment ses côtés réduits à un rapprochement dont Ptolémée n'eut jamais l'idée. Et par suite de « l'invincible répugnance pour les larges blancs dans » une carte », qui excite les modernes géographes (pour me servir des mots d'un écrivain cité par M. Forster), Mercator a été amené à couvrir le désert de noms dont la vraie position était beaucoup plus à l'Est. De là la confusion que M. Forster a complétement dégagée. Prolongez la côte, interposez le désert d'*Al-Ahkaf*, et les noms du géographe alexandrin tombent tous à leurs justes places; et l'exactitude de sa description alors apparaîtra, par la comparaison, non-seulement avec Pline et avec les traditions et les noms encore existans du pays, mais encore avec la carte exécutée dernièrement par ceux qui ont relevé toute la côte arabique sous la directiou du gouvernement des Indes.

Quant à la seconde règle de M. Forster, il s'y est étroitement attaché dans ses applications de cette attrayante mais souvent trompeuse science, de l'*étymologie.* Employée comme moyen unique de prouver la filiation des nations, rien ne peut être

moins satisfaisant. Telle est la flexibilité du langage (comme on le voit par la variation et la corruption de noms que l'on sait être dérivés de la même racine), qu'il est également difficile, dans une multitude de cas, de repousser les prétentions à la plausibilité, et d'admettre les prétentions à la probabilité, quand les exemples en litige ne sont pas étayés par des faits d'un autre genre. Sans cet appui, le premier souffle de vent venu renversera la plus brillante théorie. Par exemple, on peut prétendre que *Cuzco*, dans le Pérou, dérive de *Cush ; Yucatan*, de *Jektan ; Dodona*, de *Dadan ; Rhône*, de *Rhodanim ;* mais cette opinion, si elle n'a que son seul mérite, doit être conditionnelle. Ce n'est qu'un seul des côtés d'un triangle encore inachevé ; c'est la latitude sans la longitude, la note musicale sans la portée. Mais la vraie philosophie, loin de décrier de telles conjectures, les remarquera et les tiendra en réserve pour être produites et éprouvées aussitôt que se découvriront des faits quelconques paraissant les corroborer.

Or, notre auteur ne fait jamais un pas sans ces autres démonstrations collatérales. Ainsi il prouve la parenté d'un nom par les moyens suivans : 1° par le fait que des noms d'une même affinité d'origne se trouvent dans le voisinage immédiat ; 2° par la correspondance réelle des désignations classiques et arabiques, dissemblables en apparence, mais réconciliées par l'application de certaines lois, qui permettent le changement de lettre, la transposition, ou les abréviations, communes aux dialectes orientaux, mais moins usitées dans les langues d'Europe ; 3° par des preuves d'une dérivation de circonstances locales. Mais en employant ces preuves ou d'autres analogues (et il y a peu de cas dans lesquels elles ne soient pas toutes combinées), il se reporte toujours à un raisonnement *à priori* ou à une vérification *à posteriori* tels, que ces moyens fourniraient par eux-mêmes une forte évidence présomptive. Un exemple de son premier moyen. Si nous trouvons dans le même quartier de la péninsule ces trois noms dans une connection étroite, *Saba*, *Dadan* et *Regma*, les noms de trois des enfans de *Chus*, ce serait assurément un sceptique refus de toute preuve, de douter que *Aûal* (abréviation simple et bien connue d'*Hevila*), ce nom qu'on trouve en rapport intime avec les précédens, désigne *Hevila*, un autre des enfans de *Chus*. Et

ces quatre noms établis, il ne peut non plus y avoir de doute que le rivage *Hammæum*, dans la même contrée (le même que *Maham*), est nommé d'après leur aïeul *Cham*. Pour éprouver ensuite le même exemple par son second moyen : étant accordé que *Aûal* signifie *Hevila*, on ne peut raisonnablement douter que les *Montes Eblitæi*, dans ces parages, renferment les élémens du même nom; puisque une curieuse série de preuves étymologiques peut être exposée, d'après la licence même usitée par les dialectes arabes, pour justifier cette modification, savoir : l'insertion du *t*, le changement du *v* en *b*. — Mais si les sites désignés en arabe et en grec peuvent être identifiés par des preuves séparées et indépendantes, alors cette application du troisième moyen complète l'argument.

Les modifications de lettres, abréviations, etc., permises par l'usage commun des dialectes orientaux, cause fréquemment une altération assez grande pour enlever à l'œil européen toute trace discernable entre le père et l'enfant. Cependant tout homme instruit sait que de pareils changemens, d'une nature aussi frappante, se rencontrent dans la filiation des langues de l'Europe; et cela fréquemment par l'opération de lois régulières, qui prescrivent les changemens caractéristiques particuliers aux différentes nations. Ainsi, qui croirait que l'espagnol *Hijo* est dérivé du latin *Filius*, à moins d'avoir appris que dans l'espagnol l'*h* remplace régulièrement le *f* latin au commencement d'un mot, et que la gutturale *j* est fréquemment substituée à la liquide médiale; ou que *filius* est le légitime descendant du grec υἱὸς, ayant été originellement *fidius*, et le *d* étant, dans l'ancien latin, le remplaçant ordinaire de l'*hiatus*, et *f* étant l'ancien *digamma* représenté par l'*esprit rude*, aspiration grecque plus moderne. De la même manière ὕλη est *sylva* : le *povo* du portugais est le *pueblo* espagnol : *obispo, évêque*, *bishop*, *esgob*, *vescovo*, sont tous des modifications d'*episcopus*.

Le phénomène de l'échange des lettres, qui a tant d'influence sur les langues d'Orient, n'a jamais été expliqué d'une manière satisfaisante. Il est comparativement aisé de comprendre la substitution régulière de *d* à *z*, *th* à *sh*, *t* à *s*, l'échange du *b* avec le *v*, qui prévaut dans les dialectes romans, ou même de *m* avec *b*, ou *l* avec *r*. On peut aussi se rendre raison de l'échange de

u avec *b*, quoique moins évident (comme dans l'exemple bien connu de l'Ecriture, Δαβίδ et Δαυίδ). Mais il existe un phénomène dans toutes les parties du monde, qu'on ne peut s'expliquer par aucune connection organique des sons, c'est l'emploi de la lettre *g*. En Europe, tandis que le son dur de cette lettre prévaut uniformément devant certaines voyelles, elle est modifiée devant *e* et *i*; en espagnol, par une tranformation correspondante gutturale; dans les autres langues romanes, en prenant le son doux et totalement dissemblable du *j*. Or, de pareils exemples se trouvent dans les langues orientales. Ainsi le *g* dur de l'hébreu et de l'Ouest est représenté par le *dj* ou le *g* doux de l'arabe. Le *kh* de cette dernière langue s'échange avec *tsh* dans les dialectes. Ajoutez à cela que *g*, *dj*, et *y*, sont aussi confondus fréquemment dans les dérivations de mots; et l'aspirée *h* est quelquefois omise, et quelquefois changée en gutturale dure.

Une autre particularité des étymologies arabes est l'usage de l'*anagramme*, qui se montre dans des exemples fréquens au point de devenir une licence établie dans cette langue. Des exemples de ce cas ne manquent point dans d'autres langues. Ainsi, nous avons Κυρος pour *Khosru*; *Latium*, qui est considéré comme l'anagramme d'*Italie*; *Athènes*, comme celui de *Neit*, la Minerve égyptienne; le latin *dulcis*, au moyen d'un changement de lettres analogues, est le grec γλυκύς; l'espagnol *milagro* est *miraculum*; et pour citer un exemple familier à nos voisins du Nord, le mot *Restalrig* est prononcé *Lesterrick*; ce dernier est tout-à-fait le cas de bien des mutations arabes.

En outre, les *abréviations* sont fréquentes : comme le rejet du *J* au commencement, lequel n'étant qu'une simple préfixe, est de même si fréquemment rejeté dans l'hébreu, comme *Coniah* pour *Jeconiah*. L'exemple de *Khatan* est sensible. Quelquefois la première syllabe seulement se conserve, comme *Ras-al-Had* pour *Hadoram*, *Jok* pour *Joktan*, ce dont l'auteur nous montre un exemple familier dans le nom *Gibraltar*, qui est l'abréviation de *Gibel-al-Tarik*. Le *Stamboul* des Turcs, et *Brighton* (pour *Brighthelmstone*) chez nous, sont dans le même cas. Et enfin, l'usage d'adjoindre *n* ou *t* complique encore davantage l'étymologie orientale; comme *Haulan* pour *Havilah*, *Khault* pour

Khaul ou *Haual.* Pour l'addition de *n*, nous avons des exemples dans l'hébreu ou *Ahialon* est identique à *Hialath*, *Chusan* à *Chus.*

Nous avons jugé nécessaire de présenter ces dérivations, à l'effet de justifier M. Forster de la tacite imputation de bizarrerie. Les licences de l'idiome arabe laisseraient à ses dérivations, dans la plupart des cas, le titre de plausibles, même quand elles seraient isolées; mais annexées, comme elles le sont constamment, à des preuves collatérales, elles s'élèvent dans beaucoup de cas à la démonstration, dans la plupart au moins jusqu'à une forte évidence présomptive. Nous allons en donner quelques-unes des plus remarquables et des plus importantes.

Hevilath ou *Havilah*, qui, lu sans les points, est simplement *Huile*, se retrouve dans la *Huaela* de Ptolémée, la *Huala* de Niébuhr, et dans la *Aûal* nabathéenne. On sait que les modernes modifications arabes de ce dernier mot sont *Hual*, *Chaul*, *Khau*, *Khault*, *Chaulan.* Ces noms se présentent le long de la côte du golfe Persique, ancien séjour des *Hevilèens*, enfans de *Chus.* Or dans ces mêmes localités les anciens géographes marquent les *Chaulosii*, *Chaulothei*, *Chablasii*, *Chablatœi.* De plus nous avons, et identiques à tous ces noms, les demeures de la tribu au loin disséminée des *Beni Khaled*, dont il est suffisamment clair que le nom est identiquement *Khalt.* Et ceci est le voisinage des anciens *Chaldéens;* et *Chaldone* est désigné par Pline comme un nom de ce même parage. Ces matériaux accumulés en preuve, en dehors desquels M. Forster opère une régulière induction, fournissent assurément une forte raison pour considérer toutes ces désignations comme identiques à *Hevilath*, toutes se trouvant dans la région ainsi désignée dans l'Ecriture [1]: nommément, le *Bahrein*, ou côte nord-ouest de la péninsule, contrée anciennement entourée, ainsi que le témoignage de Pline et Texeira nous l'assurent, par un fleuve, le *Phison* de l'Ecriture, qui coulait parallèlement au golfe Persique et se jetait dans la mer près des îles *Bahrein.* Les *Chaldéens*, d'après M. Forster, sont les mêmes que les *Beni Khaled*, et il applique un passage d'Isaïe [2] à l'éta-

[1] *Gen.* II, 11.

[2] XXXIII. 13.

blissement des Bédouins arabes dans des cités par le roi d'Assyrie : « Voilà la terre des Chaldéens, ce peuple qui n'était pas, » jusqu'à ce que l'Assyrien la fondât pour ceux qui habitent dans » le désert. » Et les *Beni Kaled* sont près de l'Euphrate encore aujourd'hui. Le nom hébreu des Chaldéens (*Chasdim*) dont on n'a pas encore trouvé une étymologie satisfaisante, et qui ne saurait avoir d'affinité avec le mot *Chaldéen* (*l* et *s* ne pouvant s'échanger), notre auteur le considère comme une appellation, selon l'habitude orientale, indiquant leurs mœurs pastorales, et non point leur famille.

Par l'emploi simple et nullement forcé de l'*anagramme*, il a rétabli heureusement l'identité de bien des noms. Ainsi les *Thaabeni* sont reconnus être les *Beni Thaab*, — les *Ayubeni*, les *Beni Ayub*, ou fils de *Job*; et, fait de beaucoup plus important, par le même procédé, les *Catabeni*, *Cottabeni*, la *Catabania*, etc., de Ptolémée, de Pline, de Strabon, ne sont que des modifications du nom de cette vaste tribu, les *Beni Kahtan*, ou *Jectanites* : découverte qui jusqu'ici avait échappé aux recherches des géographes ; théorie que la comparaison des sites et des circonstances des noms anciens et modernes convertit en un fait démontrable.

Il fait voir, par une concurrence de preuves curieuses, que les demeures des *Jectanites Haduram* ont été à l'extrémité du côté oriental de la Péninsule. Bochart avait déjà pensé que les *Drimati* sur cette côte étaient les mêmes que les *Haduramites* (qui sont appelés ailleurs *Darræ* ou *Adramitæ*). Il rapporta au même principe l'anagramme classique *Corodamum*, mais il oublia de noter un fait que M. Forster a mis en lumière, savoir, que le nom *Ras-al-Had*, que ce cap porte maintenant, est une abréviation du même mot. Le commodore Owen, dans sa dernière visite, en doublant ce promontoire, découvrit la baie de *Bender Doram* ou *Djoram*, qui présente ainsi la dernière portion du nom, comme *Ras-al-Had* offre la première. Ainsi le nom de la *Mecque* paraît être une abréviation de l'ancien *Macoraba*, qui lui-même était dérivé de la *Carba* ou *Harb*, cette puissante tribu, autrement appelée *Kedarites*, qui occupait le territoire environnant, et de laquelle le Califat Arabe a eu son origine

Le mot est formé par la préaddition de M, manière bien connue dans la formation des noms orientaux.

Nous passons maintenant à la vérification faite par M. Forster des diverses races de *Saba* ou *Sabæens*, touchant l'origine desquelles une grande confusion a eu lieu. Parmi les colonisateurs de l'Arabie, il y avait *Saba*, le fils de *Chus*, et trois *Shaba*, un Chusite, un Jectanite, et un petit-fils de Cétura. M. Forster a assigné à chacun de ceux-ci, par des preuves dans l'examen desquelles nous ne pouvons entrer, leur localité distincte. Les fils de *Saba* le Chusite, les *Asabi* de Ptolémée, occupaient l'*Oman*, où ils étaient environnés par d'autres tribus Chusites. De *Shaba*, fils de *Jectan*, provinrent, suivant l'opinion générale, les *Sabæens* de l'*Yemen*; et M. Forster est d'avis que les rois de *Sheba* et *Saba*, mentionnés dans le *psaume* 72e, désignent ces deux puissantes monarchies aux côtés opposés de l'Arabie : celle de l'*Oman*, possédant la terre de l'or ; celle de l'*Yemen*, la terre de l'encens. Le nom de *Saba* ou *Sheba*, petit-fils de *Chus*, est découvrable conjointement avec celui de son père *Regma*, dans le nord de l'*Yemen*, sous les désignations *Sabe* *Sabbia*, et *Marsuaba* : tandis que les *Sabæens* de Job, sur les bords de l'Euphrate, près des *Œsitæ* (ou habitans de la terre d'*Uz*), sont les descendans de *Céturah*.

La reine de *Saba*, par la commune tradition de l'antiquité chrétienne et juive, est reconnue avoir été souveraine des *Sabæens* de l'*Yemen*. M. Forster s'explique les informations qu'elle eut sur la sagesse de Salomon, par les communications qui s'établirent entre les ports de l'Yemen et les navires de Salomon dans leurs voyages vers les côtes de l'*Oman*, pour avoir de l'or. La reine de *Saba* est mentionnée conjointement avec cette expédition, dans le Ier *livre des Rois, ch.* XXX. Deux faits rendent très probable que la terre d'*Ophir* était dans l'*Oman* : le premier, ce témoignage de Pline que dans le *Hammæum littus* (que l'on sait être dans l'*Oman*, près du *Ras-al-Had*), il y avait « *Auri matalla* » ; le second, que dans la même région, le nom de la ville et du district d'*Ofor*, ou *Ofir*, paraît sur les cartes de Sale et de d'Anville. M. Forster fait une question (à laquelle nous pensons qu'on pourrait raisonnablement répondre par l'affirma-

tive) de savoir si l'*Obri* dans l'Oman, qui fut le terme du dernier et aventureux voyage de M. Wellsted à travers cette région inconnue, ne serait pas identique à *Ofor*. Sa position géographique paraît être à peu près la même.

Par un autre procédé, tout-à-fait différent, — par une étude de la *signification des noms*, de leur caractère descriptif, et de leur corrélation avec les translations classiques, les positions de plusieurs lieux se trouvent fixées. Ainsi le promontoire *Syagrien*, ce point depuis long-tems disputé, il le place comme le doyen Vincent, au cap *Fartash* sur la côte d'*Hadramaut*; appuyant son opinion par de fortes preuves géographiques, et la confirmant par l'étymologie : en effet l'arabe *Fartash* signifie un *museau de cochon*, et s'identifie ainsi avec le sens du Σύαγρος des Grecs. La forme du promontoire a suggéré le nom. Ainsi encore le mont *Climax* de l'Yemen, regardé pour d'autres raisons comme le même que le *Nakhil* de Niebuhr, coïncide avec lui pour la signification, *Nakhil* se traduisant par *monter (* grimper par des échelons). Ces deux désignations se rapportent manifestement aux escaliers de pierre ou terrasses par lesquels on monte la colline. De la même manière l'île de *Trulla* est exactement dans sa forme ce que son nom exprime en latin, une *cuillère*. La détermination de l'emplacement de cette île est un acheminement à la vérification du site important de l'ancien *Emporium Canæ*, aujourd'hui *Hassan Ghorab*. Et le promontoire *Prion* de Pline, démontré le même que le cap *Biorni*, sur la même côte d'*Hadramaut*, répond exactement à son nom :

« Les étymologies des noms de Ptolémée m'amenèrent de nouveau à la carte, où, à ma grande satisfaction, je trouvai *Prinootus mons, la montagne dentelée*, expliquée au regard par le singulier aspect de *Ras Broom*, qui, à son côté nord-est, où il forme le port, est très-curieusement *dentelé*, présentant quelques rocs élancés précisément semblables aux *dents d'une scie* [1]. »

Les noms modernes de quelques-unes des tribus et contrées arabes ne correspondent pas à leurs anciennes appellations. Ainsi la grande tribu des *Beni Harb* (les *Carbæ* classiques) occupent l'ancien pays des *Cedreni* ou *Cedarites*, dont ils sont les des-

[1] Vol. II, p. 205.

cendans. Mais il est clair que leur désignation actuelle est à la lettre un *nom de guerre*, puisqu'il signifie *les fils de la guerre*. Notre auteur identifie d'une manière analogue la tribu de *Kademah*, avec celle de *Nodab*, mentionnée dans le premier livre des *Chroniques* [1] comme une tribu *Hagarite*, mais qui ne paraît dans aucune des généalogies. Le sens de *Nodab* est la *vibration d'une lance*; c'est leur nom de guerre. Le titre de *Beni Kelb* (ou chiens) est d'une façon pareille pris par la tribu des *Dumah*. Cette adoption d'un surnom prévaut grandement, non-seulement parmi les Arabes, mais encore chez les Indiens d'Amérique (qui, à beaucoup d'égards, ont des points de rapprochement avec les Arabes Bédouins), comme elle a prévalu jadis parmi les clans d'Ecosse. Le clan *Chattan* de Walter-Scott se présente comme un exemple familier à nos lecteurs.

Nos limites ne nous permettront pas de remarquer bien des sujets d'un intérêt profond qui se rattachent à l'histoire sainte, tels que le pays et la postérité de *Job* (qu'on peut encore retrouver dans le *Nedj*); le pays des *hommes sages* ou *mages* de l'Orient, etc. Pour la même raison nous sommes obligés de n'accorder à la seconde partie de l'ouvrage (la géographie classique de l'Arabie), qu'une remarque en passant. Dans cette partie le lecteur trouvera d'amples matières d'intérêt dans la relation de l'expédition d'*Elius Gallus*, au tems d'Auguste, dans laquelle est retracé l'itinéraire de la marche circuitive des Romains par *Mariaba* dans le Bahrein, vers *Marsuaba* dans l'Yemen, et leur retraite par la côte. Ce détour, qui est vérifié par la corrélation des noms modernes avec ceux enregistrés par l'historien, rend pleinement compte de la différence du tems employé à la marche et à la retraite; six mois pour la première, et deux pour la dernière. L'auteur a aussi rendu le service essentiel d'éclaircir les difficultés qui ont jusqu'ici obscurci la délinéation classique de toute la côte Sud et Est, identifiant positivement le *Camæ Emporium* avec *Hassan Ghorab*, et *Mæfa* avec *Nakab al Hajar*, — lieux où furent découvertes les inscriptions *Hamyarites* dont nous parlerons dans le prochain article, — et l'*Athimoscata* de Pline avec la *Mascate* de l'*Oman*, capitale de notre amical allié l'*Imâm Sayid Said*.

(*Extrait du N°* 148 *du* QUARTERLY REVIEW.

[1] Chap. v.

Polémique Catholique.

EXAMEN CRITIQUE

DE LA LETTRE DE M. L'ABBÉ MARET,

AU

DIRECTEUR DES *ANNALES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE*,

SUR LA NATURE ET L'ORIGINE DE LA RAISON.

A M. L'ABBÉ MARET.

MONSIEUR,

Vous vous plaignez dans le *Correspondant* que votre doctrine a été mal comprise et défigurée dans les *Annales*, et vous me demandez de faire connaître votre réclamation à mes lecteurs. J'y consens volontiers; mais, moi aussi, je me plains d'avoir été cité d'une manière inexacte et erronée; j'ai la ferme espérance que vous voudrez bien admettre aussi ma réponse dans le *Correspondant*. La réciprocité, dans cette circonstance, me paraît de toute justice. Voici donc votre lettre en entier avec ma réponse.

MONSIEUR,

Dans votre N° de mai, vous vous plaignez d'une *sentence d'erreur* portée sans *preuves* contre le *directeur*, (vous avez dit *les rédacteurs*) des *Annales;* permettez-moi de vous dire que vous n'avez pas le droit de vous plaindre. Vous aussi, Monsieur, vous avez porté contre un prêtre une sentence *d'erreur*, que vous n'avez appuyée d'aucune preuve, et, chose bien plus triste, qui était basée sur un *fait matériellement faux*. Vous supposez, dans votre numéro de février 1845, que je ne me suis jamais expliqué touchant l'origine de la parole, et que mon opinion n'est pas fixée sur cette importante question. Or, je ne crois pas qu'il soit possible de

s'exprimer sur ce sujet plus clairement que je ne l'ai fait dans mon *Essai sur le Panthéisme*, pages 245 et 288, et dans ma *Théodicée*, page 4. Qu'est-ce qui pouvait donc vous autoriser à m'attribuer la doctrine de l'*Incarnation du Verbe dans l'âme humaine?* Ainsi, il est certain que vous avez été l'agresseur, et il faut bien le dire, l'agresseur injuste.

Vous me permettrez, Monsieur, de m'inscrire en faux contre tout cet exposé.

1. Je ne me suis pas plaint d'une sentence d'erreur *portée sans preuves contre le directeur des Annales*, mais de ce que vous avez dit que les *rédacteurs* (non le directeur seul) *étaient tombés dans l'erreur et dans des confusions déplorables*, sans *désigner* (non prouver) à vos lecteurs, quelles *étaient ces erreurs et ces confusions, afin que tout le monde pût juger de la valeur du reproche* [1].

2. Ce n'est point ainsi que j'ai agi moi-même: j'ai *désigné les phrases* que je trouvais inexactes. J'ai dit: « Nous demandons à » M. l'abbé Maret de nous dire s'il croit à la révélation *positive* de » la parole, et, *si la parole a été révélée*, nous le prions de nous » dire quelles sont les *vérités naturelles et communes qui existaient* » *avant cette révélation.* Ceci est une question vitale sur laquelle » l'habile et docte professeur, auquel les *Annales* ont rendu un » hommage d'éloges si mérité, nous paraît *peu fixé*, et nous *crai-* » *gnons* que dans ce principe ne se cache la révélation *directe*, » *permanente*, c'est-à-dire, l'*incarnation du Verbe divin* dans l'âme » humaine, etc.[2]. » Voyons ce qu'il y a de *matériellement faux* dans cet exposé. D'abord je n'ai pas dit que vous ne vous fussiez *jamais expliqué touchant l'origine de la parole* comme vous me le reprochez; j'ai dit que vous ne croyiez pas à la révélation *positive* de la parole, et dans tout le cours de votre polémique, vous ne cessez de soutenir que ce n'est que la révélation *surnaturelle* qui est *positive*. Et puis, je suis si éloigné de nier que vous croyiez à la révélation de la parole, que mon raisonnement est basé sur la supposition que vous l'admettez; en effet, si vous ne croyiez pas à la révélation de la parole, je n'étais pas en droit de vous demander quelles étaient les vérités qui existaient *avant cette révélation*. — Je ne voyais là de *matériellement faux* que le mot d'*er-*

[1] *Correspondant* du 25 avril, t. x, p. 192, et *Annales* de mai, t. xi, p. 327.
[2] *Annales* de février, t. xi, p. 144.

veur que j'aurais *dirigé contre vous sans preuves*; car je ne voyais ce mot nulle part. Il a fallu qu'unde vos amis me fît observer que ce mot se trouvait *sur la couverture des Annales*... C'est donc là que vous me reprochez de l'avoir mis *sans preuves.* C'est une circonstance atténuante que vous auriez dû, ce semble, faire connaître à vos lecteurs, et leur dire comment j'aurais pu mettre les preuves... *sur la couverture.*

Oui, Monsieur, je savais que vous aviez déjà parlé de la révélation faite par la parole dans vos précédens ouvrages; mais je savais en même tems que vous y faisiez la même confusion que je trouve dans votre système actuel. Cela m'avait d'autant plus frappé, que lorsque votre *Théodicée chrétienne* parut, un *ancien professeur de théologie* m'avait envoyé un article dans lequel il faisait ressortir que vous assigniez *deux origines* à la vérité parmi les hommes; mais comme ce point constituait une faible partie d'un volume recommandable sous d'autres rapports; comme d'autre part plusieurs de vos amis me recommandèrent vivement votre ouvrage, je refusai l'article, et j'admis les quatre articles où M. l'*abbé Cauvigny* rendit un compte si avantageux de votre livre [1]. Aucun autre journal n'a parlé de vous avec plus de bienveillance, et en compensation personne n'a jamais parlé des *Annales* avec l'injustice et le dédain que vous avez employés à leur égard. Voilà comme vous me rendez ce que j'ai fait pour vous.

Si donc j'ai cru devoir, comme c'était mon droit, examiner avec attention la question de l'origine de la raison, c'est quand vous êtes venu établir un système exprès que vous avez pompeusement appelé *Théorie des rapports de la religion et de la philosophie.* C'est alors que j'ai cru que c'était mon droit et mon devoir, de signaler *quelques expressions* qui m'ont paru inexactes et dangereuses. Je crois l'avoir fait avec la politesse et les égards en usage entre les écrivains et les chrétiens; j'ajoute encore que ce n'est point à la légère que ces observations ont été faites. Mon travail avait été soumis à *plusieurs théologiens*, et j'avais fait les corrections qu'ils m'avaient indiquées, pour le fonds et pour la forme. Vous me permettrez donc, Monsieur, de continuer avec modération et déférence, d'examiner les nou-

[1] Nous devons ajouter que nous voulûmes bien en outre insérer dans l'*Université catholique* un article envoyé par un des amis de M. l'abbé Maret.

velles expressions de votre réponse. Je reprends la suite de votre lettre.

Je passe à la *nouvelle querelle* que vous me suscitez dans votre numéro de mai.

Je proteste contre la qualification de *querelle*, appliquée à cette discussion; de même que contre celle d'*agression* que vous avez déjà employée; il n'est jamais entré dans ma pensée de me *quereller*, encore moins de me *battre* avec vous. C'est ici une discussion philosophique mêlée à plusieurs points de théologie; discussion *grave, difficile*, comme vous le dites, où je puis me tromper, mais où j'ai mis et je mettrai encore politesse et bonne foi.

1. De la nature et de l'origine de la raison. — M. l'abbé Maret renouvelle le système de Malebranche, mis depuis long-tems à *l'index* à Rome.

Il s'agit entre nous de la *nature et de l'origine de la raison*. Ces questions sont graves et difficiles. Dernièrement, pour répondre aux accusations que le rationalisme porte contre la philosophie du clergé, j'ai voulu esquisser en quelques pages une *théorie des rapports de la raison et de la foi*. Sans vouloir définir ce que l'Église n'a pas défini, je crois y avoir présenté la doctrine généralement *reçue aujourd'hui dans les écoles ecclésiastiques*, la doctrine la plus conforme à l'enseignement des pères et des docteurs. C'est cet exposé que vous inculpez, et que je vais défendre en peu de mots.

Vous, Monsieur, qui sommez avec tant d'autorité les théologiens de s'expliquer, et de s'expliquer devant les *Annales*, vous ne trouverez pas mauvais que je vous pose aussi quelques questions. Croyez-vous qu'il y ait *dans l'intelligence humaine des vérités éternelles, immuables et nécessaires?* des vérités qui étaient avant chaque raison individuelle et qui seront après elle, des vérités qui subsisteraient au milieu de la ruine universelle de toutes les intelligences finies? Il n'est pas nécessaire sans doute d'énumérer ces vérités; mais parmi toutes ces idées, la plus étonnante sans doute est bien celle de *l'infini lui-même*. Quelle est leur origine? S'il est vrai qu'on ne puisse tirer l'éternel du temporel, le nécessaire du contingent, l'absolu du relatif, l'infini du fini [1], il est

[1] Un *théologien*, dans la *Bibliographie catholique* (tom. IV. p. 282), a déjà montré le vice du syllogisme par lequel M. l'abbé Maret établit ce système dans sa *Théodicée chrétienne*. M. Maret n'a répondu que par son silence.

évident que ces vérités ne peuvent provenir ni des sens, ni de l'âme humaine. Elles *sont en elle ;* mais elles ne sont pas elle. Elles appartiennent donc à une autre intelligence, qui doit être comme elles éternelle, immuable, nécessaire, infinie, c'est-à-dire, Dieu. Ces vérités sont donc *en Dieu ;* elles sont Dieu même; c'est *en lui que nous les voyons;* c'est lui qui nous les *communique*. Mais cette communication, cette manifestation divine, qu'est-elle, sinon une révélation? Révéler veut dire manifester. Les idées, les vérités, bases de l'intelligence humaine, sont donc manifestées, révélées par Dieu lui-même à cette intelligence.

Je suis bien aise, Monsieur, que vous exposiez vous-même ici votre système. Sans me croire *sommé*, j'y répondrai, non pour *disputer*, mais pour éclaircir un des points qui, comme vous le dites, sont des plus graves et des plus difficiles de la philosophie. Ayez la bonté de me lire dans les mêmes dispositions de conciliation et de désir de s'éclairer réciproquement.

Ainsi, d'après ce qui précède, votre système se réduit aux *idées innées*, inventées par Platon, perfectionnées et mises dans un nouvel ordre par Malebranche. C'est *en Dieu que nous les voyons ;* et c'est lui qui les a mises en nous.

Vous me permettrez de faire à ce système plusieurs réponses :

1° Le système des *idées innées* n'est pas, comme vous le dites, la *doctrine généralement reçue dans le clergé* : j'ouvre les deux auteurs que l'on suit le plus généralement : *La philosophie* de Mgr Bouvier et celle de *Bayeux*. Mgr. du Mans expose le système de Descartes, Bossuet, Fénelon, d'Aguesseau, sur les *idées innées*; puis il dit : « Ces auteurs, pour établir leur système, entassent une » foule d'argumens qui ne nous paraissent point suffire pour une » véritable démonstration [1]. »

Plus loin il établit ainsi son sentiment :

« Il faut distinguer les *idées primitives* qui ont été révélées » par Dieu à nos premiers parens, et nous sont transmises » par le secours de la tradition, ou sont imprimées en nous au » moyen des sens, et les idées *fictives* que nous formons nous- » mêmes avec l'aide des idées déjà reçues [2].

La *Philosophie de Bayeux* n'est pas moins claire et précise;

[1] Ut sententiam suam astruant, plurima congerunt argumenta, quæ ad veram demonstrationem sufficere nobis non videntur. *Ins. phil.* t. II, p. 249. 4e édit.

[2] Undè distinguendæ sunt *ideæ primitivæ* quæ à Deo primis parentibus *revelatæ*

voici les trois propositions qu'elle établit sur l'origine des idées :

« 1. Il ne faut point admettre des *idées innées*, dans ce sens » qu'elles existent *actuellement* dans l'esprit des enfans.

« 2. C'est par l'*enseignement* et le commerce avec les autres » hommes, que l'esprit humain *acquiert* vulgairement *les idées*, ou » les *conceptions pures*, non-seulement des choses métaphysiques » et morales, mais encore des choses sensibles, et de soi-même » et des modifications qui peuvent l'affecter.

« 3. Outre l'enseignement et le commerce avec les autres » hommes, il est requis une certaine *anticipation native* des vérités » métaphysiques et morales, l'expérience des choses sensibles, » et la conscience des modifications de l'esprit [1]. »

Cette expression *anticipation native* des vérités, peut vous paraître un peu obscure, et à nous aussi, mais elle est parfaitement expliquée par ces paroles qui suivent :

« C'est-à-dire, il faut admettre que l'intelligence humaine est » formée de telle manière par la nature (nous aimons mieux par » Dieu) qu'après qu'elle a *reçu les vérités métaphysiques et morales* » *de ses instituteurs*, elle reconnaît qu'elles sont vraies, d'après » quelque sens natif de la vérité [2]. » Ce qui, en dernière analyse, veut dire qu'elle peut et sait discerner le vrai du faux, ce qui est admis de tout le monde. Aussi cette *anticipation native* est appelée plus loin *une faculté innée d'acquérir les idées*... Puis on nie encore que les *idées innées appartiennent à l'essence de l'âme*... Plus loin il est dit encore qu'il n'y a dans l'âme qu'une *anticipa-*

sunt, et ope *traditionis* ad nos transmittuntur, vel mediantibus sensibus in nobis imprimuntur, et *ideæ fictitiæ* quæ ope aliarum idearum jam receptarum à mente efformantur, ut ideæ etc. *ib.*, p. 256.

[1] 1. Non sunt admittendæ *ideæ innatæ*, eo sensu quòd existant actualiter in mente etiam infantulorum.

2. Institutione commercioque cum cæteris hominibus mens humana vulgò *acquirit ideas*, sive conceptiones puras, tùm rerum metaphysicarum et moralium, tùm rerum sensibilium, tùm suî ipsius et suarum modificationum.

3. Præter institutionem commerciumque cum cæteris hominibus, requiritur *nativa* quædam veritatum metaphysicarum moraliumque *anticipatio* ; rerum verò sensibilium experimentum; modificationum autem mentis conscientia. *Inst. phil.* auctore Noget-Lacoudre, etc. t. I, p. 300, 302 et 305, 3e édit.

[2] Id est, admittendum esse intellectum humanum ità à naturà informatum esse, ut, postquam veritates metaphysicas moralesque ab institutoribus accepit, illas veras esse cognoscat, ex nativo quodam veritatis sensu. *Ibid.*

tion ou *faculté innée de recevoir des idées de Dieu et les préceptes de la loi naturelle* [1].

Voilà, Monsieur, quel est en ce moment l'enseignement du clergé ; nous avouons pourtant que les *idées innées* sont enseignées par la *Philosophie de Lyon*, que vous avez apprise sans doute dans votre jeunesse, mais qui n'est presque plus reçue de personne, non plus que le *système Cartésien* qu'elle défend.

Il est vrai que vous dites à la fin de votre article : « *Je ne connais pas la philosophie de Bayeux ;* » peut-être que vous ne connaissez pas non plus *celle de Mgr du Mans*. Mais alors comment avez-vous pu dire que votre système est la *doctrine généralement reçue dans les écoles ecclésiastiques?* Ces deux philosophies sont celles qui sont généralement enseignées aujourd'hui.

Quant à l'opinion des anciens théologiens sur l'origine de la raison, il me suffira de vous citer saint Thomas. Or, l'ange de l'école soutient « qu'au commencement *l'intellect humain* est » comme une *table rase sur laquelle il n'y a rien d'écrit* [2]. »

Voilà des autorités dignes de vous, sans doute, car ce sont des théologiens. Vous devez voir, Monsieur, que je n'ai pas inventé ce que vous appelez plus loin mon système, que je n'ai fait que tirer les conclusions de l'enseignement le *plus généralement suivi en ce moment dans les écoles ecclésiastiques.*

2° Je vous ferai observer en second lieu, que le P. Malebranche, que vous vous faites une si grande gloire de suivre, que vous appelez *divin*, dont vous voulez remettre en honneur le système, est aussi abandonné par les doctes théologiens et philosophes auteurs des deux *Cours de philosophie* que je viens de citer. Je ne crois pas qu'il existe un seul auteur français en ce moment qui soutienne le système proprement dit de Malebranche, excepté peut-être la jeune école rationaliste, qui en a donné, avec grands éloges, une nouvelle édition ; car ce système ne peut être rappelé sans qu'on se souvienne de ce fameux adage :

Lui qui voit tout en Dieu, n'y voit pas qu'il est fou.

3° Or, Monsieur, cette réprobation générale n'est que trop

[1] *Tome* I, p. 309.

[2] Voir plus bas, p. 77, la citation plus détaillée avec le texte.

fondée; car vous ne savez pas peut-être que *tous les ouvrages* de cet homme que vous appelez *divin*, ont été *frappés de censure* par le souverain Pontife. En voici la nomenclature d'après l'ordre de leur insertion dans l'*Index*; par décret du 29 mai 1690:

1° *Traité de la Nature et de la Grâce;* 1680.

2° *Le même ouvrage*, dernière édition, augmentée de plusieurs éclaircissemens; 1684.

3° *Lettres à un de ses amis, dans lesquelles il répond aux* Réflexions philosophiques et théologiques de M. Arnauld, *sur le Traité de la Nature et de la Grâce*; 1686.

4° Autres *Lettres touchant celles de M. Arnauld;* 1687.

5° *Défense* de l'auteur de la Recherche de la Vérité *contre l'accusation de M. de la Ville;* 1684.

Sans doute que les propositions erronées qu'il donnait sur les questions théologiques, firent qu'on examina plus attentivement ses opinions philosophiques; aussi, par un autre décret du 14 mars 1709, on mit encore à l'*Index:*

6° *De la Recherche de la vérité, en 6 livres, dans lesquels on recherche la nature de l'esprit humain*, traduits en latin d'après la dernière édition française, augmentée par l'auteur; 1691.

Et enfin, par un décret du 15 janvier 1714, furent encore censurés:

7° *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion;* 1688.

8° *Traité de morale*, 1re partie.

Voilà, Monsieur, ce que le chef des catholiques, leur dit de penser du système et des œuvres de Malebranche. Je le répète, vous ne connaissiez pas cette censure quand vous l'avez adopté et loué avec tant de largesse, d'empressement, etc.

Après vous avoir cité ces autorités, permettez-moi de faire quelques observations rationnelles sur les *expressions* mêmes du système que vous exposez. Je les prendrai dans leur sens le plus naturel et le plus direct.

Vous voulez que les vérités éternelles, immuables, nécessaires, soient *dans l'intelligence humaine avant chaque raison individuelle.* Ces vérités sont Dieu même, et Dieu les a placées, selon vous, dans l'intelligence humaine. Or, je vous le demande de nouveau, comment Dieu a-t-il pu placer ces vérités dans l'intelligence, si ce n'est par un *écoulement?* Elles sont Dieu même, Dieu ne peut

pas se morceller ; si elles sont dans l'homme, ce ne peut être que par écoulement, émanation? Je le demande encore, ce système ne vous mène-t-il pas à une erreur que vous repoussez, que vous combattez? En outre, ne voyez-vous pas que c'est là cette *incarnation du verbe* que vous rejetez si fort? Ou au moins ne m'accorderez-vous pas que c'est de ces principes que les rationalistes ont tiré cette fameuse sentence?

En outre, Monsieur, vous dites que c'est *en Dieu* que nous *voyons ces vérités*; mais si Dieu les a mises *en nous*, qu'est-il besoin que nous les voyons *en Dieu;* ne pouvons-nous pas, ne devons-nous pas les *voir en nous-mêmes?* Et dès lors-cela ne nous mène-t-il pas au système des rationalistes, qui veulent ne *chercher* et ne *voir* qu'en *eux-mêmes* la vérité? Ce n'est point un *agresseur* qui vous cherche *querelle*, Monsieur, c'est un catholique qui a cru et qui croit que ce n'est point *en soi*, mais en *dehors de soi*, dans la révélation *extérieure* et dans la *tradition*, qu'il faut chercher ce qu'il faut croire et ce qu'il faut pratiquer, c'est-à-dire, la vérité.

J'ai insisté, dans mon précédent article, pour montrer que votre système sert de base au rationalisme, et que celui que je développe y coupe court. Il me semble que vous auriez dû répondre quelque chose à ces considérations, qui sont l'*unique motif* qui m'a déterminé à m'occuper de votre théorie.

Je continue votre lettre :

2. La parole ne fait-elle que développer, qu'éclairer les idées, comme le soutient M. Maret ; ou est-elle la semence qui les produit, comme le soutiennent Mgr de Paris, Mgr du Mans et M. Noget.

Mais voici un nouveau fait : nous n'avons *conscience de ces idées*, *de ces vérités que par la parole*. Sans la parole, tout *est ténèbres dans notre intelligence;* avec elle la *lumière se fait*. Telle est la condition de notre double nature et de nos facultés dans leur état présent; il n'y a pas à regimber contre cette nécessité. Dieu donc, en *manifestant sa vérité*, en donne *aussi l'expression*. Le don de la parole peut se concevoir de deux manières : ou bien Dieu produit lui-même la parole dans l'homme par une action créatrice, et c'est cette hypothèse que M. de Bonald a indiquée, en disant que Dieu avait *pu créer l'homme parlant*. D'après l'illustre philosophe, cette hypothèse se concilie parfaitement avec l'o-

rigine divine du langage, puisque cette production est un phénomène tout-à-fait divin. La seconde hypothèse veut que Dieu ait communiqué la parole à l'homme *par un moyen oral*. Dieu parle *extérieurement* à l'homme, et en *même tems que la parole divine frappe l'oreille de l'homme, la lumière éternelle éclaire de sa splendeur l'intelligence, et la vie de l'esprit commence*. Cette seconde hypothèse nous paraît plus conforme aux livres saints, à l'analogie, à l'expérience. Pour toutes ces raisons, nous l'adoptons, et nous arrivons ainsi à cette conclusion : l'origine de la vérité dans l'intelligence humaine est une *révélation intérieure et extérieure à la fois*.

« Dieu parle *extérieurement* à l'homme, et *en même tems* que » la parole divine frappe l'oreille de l'homme, la *lumière éternelle* » *éclaire de sa splendeur l'intelligence ; et la vie de l'esprit com-* » *mence*, et ainsi l'origine de la vérité dans l'intelligence humaine, » est une révélation *intérieure et extérieure à la fois*. » J'admets complétement cette origine exprimée dans ces termes ; mais malheureusement il y a là quelques points que vous sous-entendez : vous dites, vous, la *lumière éternelle* (qui est un *écoulement de la substance de Dieu*, qui constitue une *union réelle avec le Verbe de Dieu*, etc.) *éclaire de sa splendeur*, etc. Je n'admets pas ce que vous sous-entendez ; car je puis me tromper ; mais je crois que c'est de ces expressions et de ce système que les rationalistes ont tiré leur fameux axiôme que *la raison humaine est une incarnation du Verbe*. Vous voyez, Monsieur, quel est le point qui nous sépare, et le motif qui m'empêche d'être sur ce point de votre avis.

Permettez que, sans *agression* et sans *querelle*, je fasse ressortir les conséquences des deux systèmes. D'après Mgrs de Paris et du Mans, la parole est une semence qui *donne* les idées ; c'est par elle que l'homme les *acquiert*, dit la *philosophie de Bayeux*, et notez qu'en s'exprimant ainsi, ces auteurs ne rejettent pas l'action de Dieu dans cet office de la parole ; car non-seulement ils croient que la parole est une *semence*, mais une *semence lumineuse* [1], et c'est leur opinion que je défends moi-même. Dès-lors on comprend que, si la parole est vraie, il n'y aura que des véri-

[1] *Semen* est verbum Dei.... *Lucerna* pedibus meis verbum tuum et *Lumen* semitis meis. Luc. VIII. 11 et *Psal.* CXVIII. 105.

tés dans l'homme ; ce sera la *bonne semence du père de famille.* Mais si la parole est erronée, alors il y aura dans l'homme erreur, ce sera *l'ivraie jetée par l'homme ennemi.* Et c'est en effet ce que nous voyons tous les jours.

Mais si les *vérités sont dans l'homme*, et si la parole ne fait que *les développer* ou *les éclairer, en sorte que le développement de l'idée soit un fait entièrement identique à celui du développement de la parole*, comme vous l'avez dit, alors l'homme pourra bien connaître plus ou moins de vérités, selon que la parole aura développé ou éclairé plus ou moins de faces de ces vérités ; mais l'homme ne pourra jamais être dans l'erreur. Faites attention, Monsieur, que ce raisonnement n'est pas de moi, c'est celui que font les rationalistes à ceux qui admettent votre système. Vous savez que M. Jouffroy, en particulier, a soutenu que l'homme ne va *jamais de l'erreur à la vérité, ou de la vérité à l'erreur*, mais *seulement qu'il considère diverses faces de la vérité.* Je vous soumettais à peu près les mêmes observations dans mon article ; vous n'y avez pas répondu, et pourtant c'est ici tout le but, tout le motif de mes paroles ; sans ce motif et ce but, je le répète, je me serais bien gardé de faire la moindre observation sur votre théorie.

Je vous citais, à ce propos, les paroles claires et précises de Mgr de Paris, qui coupent court aux objections des rationalistes ; vous me permettrez de les mettre encore une fois sous vos yeux : « Notre âme est une terre, et les principes que l'instruction » *donne à l'âme*, sont des germes qu'elle a la puissance de féconder. Si ces principes sont empoisonnés, elle sera corrompue ; » s'ils sont purs et lumineux, elle possédera la vie et la lumière [1]. » Ces paroles sont la conséquence de celles du Sauveur quand il compare la parole de Dieu à une semence ; il ne dit pas que la parole est l'eau qui fait croître le germe, ou la terre qui le reçoit, ou le soleil qui l'éclaire ; il dit que la parole est la semence qui donne le germe. Mgr l'archevêque s'est-il trompé ? Le Christ s'est-il servi d'une comparaison fausse ?

Ceci répond déjà à toute la suite de votre raisonnement, que je vais cependant mettre sous les yeux des lecteurs des *Annales.*

[1] *Introduction philosophique à l'étude du Christianisme*, p. 55.

3. Si la *raison humaine* est la faculté de connaître, comme le soutiennent presque tous les théologiens actuels, ou si c'est la *lumière du Verbe*, comme le soutiennent les rationalistes.

Les vérités divines (qui résident en nous) deviennent la *lumière de notre pensée,* le *principe de nos affirmations et de nos négations*, la *règle de nos jugemens.* Or, *cette lumière qui éclaire tous les hommes*, cette règle qui s'impose à tous, qui commande à tous, *est* ce que le langage humain appelle *la raison, et la raison humaine, non qu'elle soit de l'homme*, mais parce qu'elle est dans l'homme. La raison est donc une lumière divine qui luit au milieu de la conscience humaine. La *raison* n'est donc pas l'âme humaine, ni l'entendement humain, puisqu'elle est la *lumière qui éclaire l'entendement lui-même*, *la vérité qui le perfectionne.* Quel est l'homme assez insensé pour regarder la raison comme quelque chose qui lui soit propre et personnel? On l'invoque contre les autres; on l'invoque contre soi-même; on reconnaît donc qu'elle est supérieure à soi-même et aux autres. Nous avons la *faculté d'être raisonnables* ou de participer à la raison; mais nous ne *sommes pas la raison.* Souvent, il est vrai, on appelle de ce nom la *faculté de connaître et de raisonner;* mais l'usage d'attribuer aussi ce nom à la *vue de la vérité divine*, à la participation à cette vérité, à cette vérité elle-même, est tout aussi autorisé par l'exemple des meilleurs philosophes.

Je pense comme vous, Monsieur, que les *vérités divines* doivent être la *lumière de notre pensée, le principe de nos affirmations et de nos négations, la règle de nos jugemens*; les rationalistes sont d'accord avec vous et avec nous sur ce point. Mais ce que l'on ne vous accorde pas, c'est que ces vérités soient toujours en nous de manière que l'homme n'ait qu'à lire en lui-même pour trouver ces vérités. C'est ce que soutiennent aussi les rationalistes; mais l'école catholique soutient que le principe des idées, la règle de nos affirmations et de nos négations, est extérieure à l'homme; elle les place dans la révélation, conservée extérieurement dans la tradition, dans l'église. Voilà ce qui sépare les rationalistes des catholiques.

Voici un *théologien* qui va vous expliquer cela mieux que moi: « L'intellect de l'enfant possède la faculté de comprendre, de » parler, laquelle cependant serait à jamais stérile, si cet enfant » ne recevait pas l'instruction. Aussi pour posséder le langage, » les *idées intellectuelles*, pour apprendre un art et une science,

» il faut, outre son intelligence propre, deux choses, la première,
» que le *langage*, les *idées*, les arts et les sciences soient *hors de lui*
» (extra eum); la seconde qu'il y ait des hommes qui soient les
» médiateurs par lesquels, comme de la source, la vie rationnelle de
» l'homme soit communiquée à cet enfant; la vie religieuse ne
» peut exister qu'aux mêmes conditions. Car, comme l'homme est
» un être contingent, il n'a point la *vie en lui-même*, mais il faut
» toujours qu'il la reçoive d'*ailleurs*. Telle est la loi de vie, même
» en Dieu. La vie divine est communiquée par le Père au Fils, et
» par l'un et l'autre au Saint-Esprit [1]. »

Pour ce qui concerne la raison, en disant que la *lumière qui éclaire tous les hommes est ce qu'on appelle la raison et la* RAISON HUMAINE, vous confondez deux choses très-distinctes. La *raison* en soi, prise en tant que lumière divine, est infaillible, éternelle, est Dieu même; mais je vous défie de citer un seul philosophe catholique qui ait donné à cette raison, le nom de *raison humaine*. Car tous avouent que la raison humaine est faillible; ce que nul ne dira de la raison en soi, en tant que *lumière divine*. Il n'y a que les rationalistes qui identifient la raison humaine avec la raison divine, disant que l'une est infaillible autant que l'autre.

Non, Monsieur, les philosophes catholiques n'ont jamais fait cette confusion. J'ouvre la *Philosophie de Bayeux*, et je trouve « que la raison *subjective*, ou considérée dans le sujet qui s'en » sert, est : la *faculté de connaître et de comprendre le vrai*.... La » raison *objective*, ou considérée quant à l'objet de cette con- » naissance, est la collection de toutes les vérités, c'est aussi la » raison en soi, ou la *raison absolue* [2]. » Vous voyez avec quel soin

[1] Infantis intellectui inest facultas intelligendi, loquendi, quæ tamen in æternum permaneret sterilis, si non doceretur infans; undè ut habeat laquelam, ideas intellectuales, ut artem vel scientiam discat, præter intelligentiam propriam, requiruntur insuper duo, nempè ut *extra eum sint hæc omnia, sermo scilicet, ideæ*, artes et scientiæ; et homines qui fiant mediatores per quos è suo fonte puero communicetur vita hominis rationalis; ergo non nisi eisdem conditionibus existere potest vita religiosa. Cùm enim homo sit ens contingens, non habet vitam in semetipso, sed eam semper aliundè accipere debet. Imò hæc est lex vitæ, etiam in Deo. Vita enim divina à Patre Filio communicatur, et ab utroque Spiritui sancto. *Elementa theologiæ*, t. I, p. 35. Paris, Gaume, 1843.

[2] Ratio subjectivo sensu accepta est *facultas cognoscendi et intelligendi verum*...., etc. *Insti. philo.* T. I, p. 69 et 70.

on distingue la *raison* de la *raison humaine*, que vous dites, sans distinction, être la *lumière divine*. Je ne cite pas d'autres autorités, la chose est assez claire par elle-même.

Et puis j'avoue que je ne vous comprends pas, quand vous dites que la *raison humaine* n'est pas de *l'homme*; quoi donc? l'homme n'a pas de raison à soi qui lui soit propre, qui soit, sinon *de lui*, au moins à lui? Mais si sa raison n'est pas *à lui*, pourquoi lui faire un reproche quand elle le conduit mal, quand elle le trompe? Comment puis-je être responsable d'une chose qui, à la vérité, est dans moi, mais qui n'est pas de moi. Ici encore vous confondez la *raison divine*, qui n'est pas de l'homme, avec la *raison humaine*, qui est bien de l'homme. Oui, quand la société a instruit l'homme, quand il a été élevé par elle, quand il a participé aux lumières et aux instructions qui font l'homme social et raisonnable, oui, avec ces secours l'homme se forme une *raison* qui est à lui, c'est son âme même, raisonnant, voulant, niant, accédant avec liberté; c'est lui-même dans le fond et l'essence de son être. C'est ainsi que l'ont compris tous les philosophes et les théologiens, qui parlent sans cesse des défauts de la *raison humaine*, de la *raison de l'homme*, et vous ferez de vains efforts pour bannir cette expression du langage humain et philosophique.

Vous ne voulez pas que la *raison humaine* soit l'*âme même*, en tant que raisonnable, en tant que connaissant plus ou moins les vérités de Dieu. C'est cependant la doctrine de saint Thomas, qui ne veut pas que la *raison et l'intellect soient des puissances diverses* [1]. C'est jusqu'à un certain point votre sentiment même, puisque vous dites que l'on donne le nom de *raison à la VUE de la vérité divine*; j'ai dit moi: à l'âme *connaissant, voyant la vérité divine*.

Il est vrai que vous changez de système tout de suite en ajoutant: *à la participation de cette vérité, à la vérité même*. Certes, la *vue de la vérité* aux yeux de tous les philosophes, sera toujours une chose différente de la *vérité même*. Vous avez beau l'assurer, aucun philosophe n'a jamais confondu ces deux choses.

[1] Respondeo dicendum quod ratio et intellectus in homine non possunt esse diversæ potentiæ. p. I, q. 79, art. VIII.

3. De la valeur des textes de quelques Pères. — Sentiment des théologiens. — Un texte de saint Augustin cité incomplétement, et rétabli.

La doctrine que je viens d'émettre sur la nature et l'origine de la raison, m'est-elle personnelle? est-elle nouvelle dans l'Eglise? On peut assurer sans crainte qu'elle est l'*enseignement même des plus grands, des plus saints docteurs, des plus profonds théologiens*. Il est triste, profondément triste, d'être obligé de rappeler un *pareil fait à des écrivains catholiques*. Parmi les textes si nombreux où les Pères et les théologiens célèbrent la raison comme une participation divine, je n'ai que l'embarras du choix. « Nous avons appris, dit saint Justin, dans sa » première apologie, que Jésus-Christ est le premier né de Dieu, *la » raison éternelle à laquelle tout le genre humain participe.* » Selon Clément d'Alexandrie, Dieu, dans tous les tems, cultive le monde comme un champ, et *fait pleuvoir son verbe dans les hommes*. Il serait trop long de citer Tertullien, Origène, saint Basile, saint Athanase, Lactance. Je m'arrête à saint Augustin :

« Lorsque nous avons, dit-il, la perception de quelque vérité, ce n'est pas le maître extérieur qui nous instruit, mais l'esprit est *éclairé intérieurement par la vérité elle-même;* la parole extérieure n'est qu'un simple avertissement. Celui que nous consultons, celui qui nous enseigne, le Christ qui habite en nous, n'est autre que l'immuable vertu de Dieu, son éternelle sagesse. Toute âme raisonnable la consulte [1]... L'onction divine nous enseigne. Le son de la parole frappe les oreilles, mais le *maître est au-dedans*. Ne croyez pas qu'un homme puisse rien apprendre d'un homme. Nous ne sommes que des moniteurs. S'il n'y a pas un maître intérieur, le bruit des paroles est vain. Celui qui illumine les cœurs a sa chaire dans le ciel.... Il n'y a qu'un maître, qui est le Christ [2]..... L'âme de l'homme, quoiqu'elle rende témoignage de la lumière, n'est cependant pas la lumière même; mais le Verbe de Dieu, Dieu même, est cette lumière qui éclaire tout homme venant au monde [3].....»

En un mot, d'après saint Augustin, nous voyons en Dieu les nombres, les figures, les vérités spéculatives, les vérités pratiques, les lois éternelles, les règles de la morale : *In Deo conspicimus incommutabilem formam justiciæ, secundum quam hominem vivere* (ici vous oubliez *opportere*) *judicamus* [4].

Si vous voulez connaître toute la suite de la tradition sur cet objet, si vous voulez connaître la doctrine de tous les Pères grecs et latins, celle de saint Anselme, de saint Bernard, de saint Thomas, de saint

[1] *De Magistro*, cap. XI.

[2] *Tract.* 3 *in Epist. Johann.*

[3] *Confess.*, VII, c. 9.

[4] *De Trin.*, l. VIII, c. 9.

Bonaventure, prenez le livre III[e] du *Traité de Dieu*, par Thomassin. Pour moi, je n'ai pas le tems de rapporter tant de textes. Je finis par un passage de Bossuet et de Fénelon :

« L'homme juge droitement, dit le grand évêque de Meaux, lorsque, sentant ses jugemens variables de leur nature, il leur donne pour règle les *vérités éternelles* que tout entendement *aperçoit* toujours les mêmes, par lesquelles son entendement est réglé, et qui sont quelque chose de Dieu, ou plutôt qui sont Dieu même [1]. »

Ecoutons Fénelon :

« *Mes idées ne sont pas moi, et je ne suis pas mes idées..... Mes idées sont universelles, nécessaires et immuables...* Quoi donc ! *mes idées seront-elles Dieu ?* Elles sont supérieures à mon esprit, puisqu'elles le redressent et le corrigent. Elles ont le caractère de la Divinité, car elles sont universelles et immuables comme Dieu. Elles subsistent très-réellement..... Ce je ne sais quoi de si admirable, si inconnu, si familier, ne peut être que Dieu. *C'est donc la vérité universelle et invisible qui me montre* comme par morceaux, pour s'accommoder à ma portée, toutes les vérités que j'ai besoin d'apercevoir. Tout ce qui est vérité universelle et abstraite est une idée ; *tout ce qui est idée est Dieu même.* Voilà la source des vrais universaux, des genres, des différences et des espèces, et voilà en même tems les modèles immuables des ouvrages de Dieu, qui sont *les idées que nous consultons pour être raisonnables* [2]. »

Je ne citerai pas Malebranche et Leibnitz ; leur enseignement est trop connu.

A toutes ces citations, qui constituent le système des *idées innées* de Platon et de Malebranche, je réponds d'abord par les paroles suivantes : « *L'âme, au commencement, est une table rase sur laquelle il n'y a rien d'écrit.* — Il n'y a point dans l'âme d'*idées innées*, — l'âme *acquiert* ses idées par la parole, — l'âme est une terre, et les *principes que lui donne l'instruction* sont les *germes* qu'elle a la puissance de féconder. *Les idées sont en dehors de l'âme.* » Ce sont les paroles de saint Thomas, de Mgr Bouvier, de M. l'abbé Noget, de Mgr l'archevêque de Paris, de la *théologie de Nancy*. Ces théologiens connaissaient les textes que vous citez ; il s'en suit, ou qu'ils ne signifient pas que les *vérités soient innées* dans l'hom-

[1] *Connaissance de Dieu et de soi-même.* Chap. IV, art. 5. — Nous devons faire remarquer que Bossuet, bien que Cartésien est loin de dire que « la *raison humaine est la lumière divine,* » il dit, en parlant des vérités éternelles : « nous les voyons être *devant nous* ; » il dit aussi : « c'est en Dieu que je vois ces vérités, et les *voir*, c'est me *tourner* à lui, recevoir ses lumières. » Quant à la *manière*, c'est d'*une certaine manière qui m'est incompréhensible. Ibid.* Ceci diffère un peu de la théorie de M. Maret.

[2] *Exist. de Dieu*, part. II, ch. 4.

me, ou s'ils le signifient, ces théologiens ont pu abandonner les opinions philosophiques de ces pères et docteurs. Voici en particulier comment répond Mgr du Mans au système développé par Fénelon :

« Descartes [1] et les célèbres défenseurs de sa doctrine, parmi » lesquels Bossuet, Fénelon, d'Aguesseau, prétendent que l'âme » humaine pense *essentiellement*; par pensée, ils entendent les » sensations et les différentes opérations de l'âme, d'où ils con- » cluent qu'au moment même de sa création, elle a été douée de » Dieu au moins de *quelques idées*, comme le sentiment de » sa propre existence; *l'idée de Dieu* (de l'infini, dit M. Ma- » ret), *l'idée du juste* et *de l'injuste*; ce sont ces idées qu'ils appel- » lent *innées*, parce que, quoique *endormies*, nous les avons tou- » jours eues, et quand l'occasion se présente nous les trouvons en » nous. Pour confirmer leur sentence, ils entassent un grand » nombre d'argumens, *qui ne nous paraissent point suffire pour une » véritable démonstration* [2]. » Voilà ce que dit Mgr du Mans; nous disons de même. Nous ajouterons une chose, c'est que l'on peut s'écarter de l'opinion des Pères, lorsque quelques-unes de leurs paroles pourraient fournir un appui à une erreur qui n'existait pas de leur tems, qu'ils ne prévoyaient pas, et contre laquelle ils n'ont pas eu à garder leur parole. Aussi peut-on dire: « Que l'autorité » de quelques, ou même de plusieurs pères, ne donne pas un ar- » gument certain dans les questions philosophiques ou des scien- » ces naturelles; elle prouve tout autant que la raison naturelle » le persuade. Il en est de même pour les questions théologiques » qui n'ont point rapport à la foi [3]. Car s'ils avaient existé de no-

[1] A propos du sentiment de Descartes sur les *idées innées*, il est essentiel d'observer, avec M. l'abbé Noget, qu'il entendait seulement par-là la simple *faculté de penser* : « Je n'ai jamais écrit ou pensé que l'esprit eût besoin d'idées innées qui » fussent quelque chose de différent de la *faculté de penser*. » Non enim unquam scripsi, vel judicavi mentem indigere *ideis innatis* quæ sint aliquid diversum ab ejus *facultate cogitandi*. *Epist.* 30, t. II. in-8°, dans les *notes* sur le progr. de Henri Leroy, et dans la *Philosophie* de M. l'abbé Noget, t. I, pag. 288.

[2] *Inst. phil.* t. II, p. 249.

[3] Patrum auctoritas sive paucorum sive plurium in quæstionibus philosophicis aut scientiarum naturalium, haud certum suppeditat argumentum; sed tantùm probat, quantùm naturalis ratio persuadet. *Principia theologica*, auct. P. Kil-

» tre tems, il y a bien des choses qu'ils diraient et feraient d'une
» manière différente [1].

Ce n'est pas moi qui donne ces règles, ce sont deux théologiens que vous connaissez bien, les pères Kilber et Canus.

Nous disons, en second lieu, que la plupart des paroles des Pères peuvent fort bien s'expliquer; car même dans notre opinion, et dans celle de ceux que nous venons de citer, c'est toujours en dernière analyse, *Dieu seul, la vérité seule, qui est le maître, qui éclaire et vivifie.* Saint Thomas a déjà répondu à la plupart des textes de saint Augustin que vous citez ici. Quant au dernier, vous l'avez dénaturé en oubliant le mot *oportere.* Suivant votre texte, saint Augustin aurait dit : « c'est en Dieu que nous voyons » la forme immuable de justice, selon laquelle nous jugeons » que l'homme vit; » c'est un axiôme philosophique; tandis qu'avec le mot que vous avez supprimé, saint Augustin dit : « se- » lon laquelle nous jugeons que l'*homme doit vivre,* » c'est-à-dire, se conduire; c'est une règle de morale que j'adopte complétement. — Vous auriez pu au reste lire dans le même passage, que lorsque saint Augustin dit que nous voyons dans la vérité, ce n'est pas à proprement parler *en nous*, mais plutôt *au-dessus de nous* qu'il place cette vérité. « Or, que les ministres de Dieu doivent » *vivre* (se conduire) ainsi, nous ne le croyons pas pour l'avoir » entendu de quelques-uns, mais nous le voyons *intérieurement* » *au-dedans de nous* (et pour corriger cette expression) ou *plutôt* » *au-dessus de nous*, dans la vérité même [2]. »

Nous ne discutons pas les textes de saint Justin et de Clément d'Alexandrie, parce que vous n'avez pas indiqué où se trouvent ces passages, et nous n'avons pas le tems de les chercher.

ber, dans *Cursus theol.* t. I, p. 500, de Migne, qui cite encore Dargone et Thomassin.

[1] Atque etiam si nostrâ hâc ætate illi fuissent, quædam profectò aliter et facerent et loquerentur. Melch. Canus, *De locis theologicis; ibid.* p. 470. — Ailleurs le docte théologien consacre un chapitre à prouver combien il faut lire avec précaution et Aristote et Platon.

[2] Vivendum tamen sic esse Dei ministris non de aliquibus auditum credimus, *sed intùs apud nos,* vel *potiùs suprà nos,* in ipsâ veritate conspicimus. *De Trinit.* l. VIII. ch. 9, édit. Migne, t. VIII, p. 959.

Je ne parle pas, non plus que vous, de Malebranche, l'*index* vous a dit pourquoi.

Au reste, pour prouver la valeur de votre système, supposez un naturaliste, un brahmane indien, un lettré chinois, disant avec Fénelon et avec vous :

« *Mes* idées ne sont pas moi, et je ne suis pas mes idées... Elles » ont le caractère de la divinité... elles subsistent très-réelle- » ment.... *elles* ne peuvent être *que Dieu.* C'est donc la vérité » universelle et invisible *qui me montre*, comme par morceaux » pour l'accommoder à ma portée, *toutes les vérités que j'ai besoin* » *d'apercevoir....* Voilà les idées que *je consulte* pour être raison- » nable..... »

Si vous admettez ces principes, si vous ne faites pas intervenir la révélation extérieure comme origine de la vérité, comme la règle qu'il faut consulter pour savoir si *vos* idées sont vraies, je vous défie de prouver l'erreur du Rationaliste, du Brahmane et du Chinois ; vous aurez *vos* idées, ils auront les *leurs*, fondées les unes et les autres sur les *vérités* qui sont au-dedans *de vous*, qui sont *Dieu*, que vous *devez seules consulter.* Vous avez également raison ou déraison logiquement, les uns et les autres ; vous n'aurez que deux choses à leur répondre : la première, *vous avez tort et j'ai raison*; et la seconde, *j'ai raison et vous avez tort.*

Voilà, autant que je puis le concevoir, les raisons qui ont obligé les savans théologiens que je viens de citer, de changer de système, et ils ont rendu le plus grand service à la cause catholique.

5. Si toute la philosophie et la théologie dépendent de la contemplation de l'idée, comme le dit M. Maret, et si le mot d'écoulement, ou d'émanation, n'est qu'une image dans son système.

C'est cette doctrine (la contemplation des idées, voir le texte en note) de laquelle *dépend*, d'après l'illustre Thomassin, toute la science divine et humaine, toute la *philosophie et toute la théologie*[1], que j'ai voulu résumer dans cette phrase :

[1] *Dogm. theol.*, t. I, p. 158. Voici le titre du ch. 18 du liv. IIIe. Ideas in Deo esse, in Verbo esse, ipsum Verbum esse, ex sanctis Patribus. Sacram omnem æque ut humanam sapientiam, philosophiam, theologiam, *ex idearum contemplatione pendere.*

« La raison humaine est un *écoulement de cette éternelle et intelligible lumière* qui éclaire Dieu lui-même [1] ; elle est une *participation* aux idées éternelles que l'intelligence divine pose comme les types immuables des choses ; elle n'existe qu'à la *condition d'une union réelle avec la raison infinie* [2]. »

Qu'avez-vous fait, Monsieur, de cette phrase qui exprime, j'ose l'assurer, une des plus belles et des plus constantes doctrines de la théologie catholique ? Vous avez pris dans un sens *matériel* un mot qui n'est qu'*une image*, mais une *image vive de la participation de l'intelligence humaine à la vérité de Dieu* ; confondant l'âme humaine avec la raison (vous deviez ajoutez : *humaine*, car nous ne l'avons pas confondue avec la *raison divine*, c'est vous), appliquant à l'âme humaine ce que je n'ai dit que de la vérité divine qui l'éclaire, vous avez voulu voir dans cette phrase *la consubstantialité de l'âme avec Dieu*. Et c'est à moi que vous *attribuez cette doctrine ;* vous oubliez tout ce que j'ai écrit, pour ne vous attacher qu'à un mot ; vous isolez ce mot de tout l'ensemble de mes pensées ; vous donnez à ce mot un sens contre lequel protestent chaque phrase, chaque ligne, chaque mot de mes écrits ! Je le demande à tout le monde, *est-ce là un procédé juste et loyal* ? Et cependant, sur cette fausse interprétation, que rien ne justifie, vous vous permettez des *accusations* et des *insinuations* que je ne veux ni relever ni qualifier.

En ce qui regarde Thomassin, j'avoue, Monsieur, ne pas comprendre comment « toute la sagesse divine et humaine, » toute la philosophie et toute la théologie, peuvent *dépendre* de » la *contemplation des idées.* » Non, Monsieur, je ne le comprends pas. Un Rationaliste, un Chinois, qui ne feront que *contempler les idées*, n'arriveront jamais à y trouver la vraie religion traditionnelle ; il faudra nécessairement que quelqu'un la leur communique. En faisant dépendre toute science de la *contemplation des idées*, Thomassin, sans le vouloir et sans le savoir, a préludé aux systèmes des rationalistes allemands et français ; après cette triste expérience, il est extraordinaire que vous veniez renouveler cette doctrine, et que vous ne voyiez pas où elle conduit.

[1] Qui ne voit que Dieu ne peut être éclairé que par sa *propre substance ?* Nous n'avions pas cru nécessaire d'en avertir le lecteur. (*Note de M. Maret*). — Ainsi donc on peut construire votre phrase de la sorte : la *raison humaine est un écoulement de la substance de Dieu ;* et c'est là une définition que vous donnez sans vous croire obligé d'y ajouter une explication pour vos lecteurs. Non, non, vous ne pensez pas ainsi que vous vous exprimez.

[2] *La Religion et la Philosophie, les Philosophes et le Clergé.*

En ce qui vous concerne personnellement, je n'ai fait ni *accusation* ni *insinuation*, j'ai seulement pris dans un sens *propre* (non *matériel* comme vous le dites) les mots de votre définition. C'est votre tort si vous avez défini par une *image*; c'est votre tort surtout, si, pour cette image, vous avez pris le *mot qui exprime l'erreur* la plus commune et la plus dangereuse de nos jours. Au reste je ne vous ai point *attribué cette erreur*. Ma parole est plus polie, j'ai dit : « M. l'abbé Maret a-t-il bien examiné si le système »de l'*écoulement* ne conduit pas *à celui des émanations* (p. 329).» Pourquoi changez-vous cette demande en une accusation? Ailleurs je vous ai dit encore : « Quand on ne pense pas comme les »rationalistes, pourquoi parler de même (p. 331).» Et enfin, dans une note expresse, j'ai ajouté : « Nous n'avons pas be»soin de dire que ce n'est pas l'intention des écrivains que »nous attaquons dans cet article, mais seulement leurs *expres»sions* et les *conséquences* que l'on peut en tirer(p. 353).» Peut-on, Monsieur, s'exprimer avec plus de réserve et plus d'égard? Pourquoi cacher ces paroles, et aller vous plaindre devant vos lecteurs, que je vous ai *attribué les doctrines* que je combats? Je vous demanderai à mon tour, Monsieur, si c'est là un *procédé juste et loyal?*

Au reste, quant au fond de la question, il m'est impossible de changer d'avis. Dans votre système, le mot *écoulement*, *émanation*, n'est point une *image*, c'est le mot propre; les vérités, les *idées*, sont *Dieu*; vous n'en avez pas seulement la *vue*, la *connaissance*, mais elles sont *en vous*; comme Dieu ne se morcelle pas, elles ne peuvent y être que par *écoulement*, *émanation*, *identification*, *consubstantialité*; impossible, ce me semble, de trouver un autre terme propre. Vous le dites de nouveau vous-même : « La *raison* (non la raison en soi, la raison absolue), mais la *raison* »HUMAINE est un *écoulement de la substance de Dieu.*» Eh bien! Monsieur, maintenant que vous le dites et que vous le répétez, je ne crois pas encore que ce soit votre pensée; seulement vous faites comme les rationalistes, vous confondez la raison en soi avec la raison humaine; vous confondez la raison absolue, qui est Dieu, avec la faculté de penser, selon la distinction si sage et si claire de la *philosophie de Bayeux*. Réfléchissez, Monsieur, et je suis assuré que vous ne resterez pas dans ces termes et dans ces expressions. A quoi bon persister dans un système

qui prête à de si fâcheuses conséquences? Permettez-moi de vous citer un grand et noble exemple : Mgr de Paris, dans son précieux livre de *l'Introduction philosophique à l'étude du christianisme*, s'était aussi servi du mot d'*émanation*. M. Saisset s'empara vite de ce mot au nom de l'école rationaliste! Eh bien! quoique Mgr eût dit expressément, dans une *note*, qu'il ne faisait que *supposer* la doctrine des naturalistes, quoiqu'il établit clairement son opinion dans plusieurs autres passages, il a supprimé ce mot dans la nouvelle édition. Voilà, Monsieur, une conduite noble et loyale. M. Saisset aussi, dans la nouvelle édition qu'il a donnée de son article, a corrigé bien des choses qui lui étaient échappées dans la première rédaction; enfin M. Cousin lui-même, dans un article intitulé *Mysticisme*, inséré dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er d'août, vient de continuer la réaction commencée par M. Saisset contre les *messies* du collége de France. Et c'est quand l'école éclectique et rationaliste commence un retour vers la science des faits et de la tradition, que vous voulez poser la révélation *directe et intérieure*, comme base de toute la science de l'homme? — Quand à l'*union réelle*, j'y répondrai un peu plus loin [1].

6. Si tout ce qu'il y a de plus grand et de plus saint, est du sentiment de M. Maret. — Qui mérite une censure théologique?

Mais je ne dois pas faire aussi bon marché des reproches que vous faites à la doctrine que j'ai exposée. Vous dites qu'elle est une réminiscence des systèmes de Malebranche, Descartes [2], Platon; qu'elle a une base païenne. *Ce reproche s'adresse à tout ce que l'Eglise a de plus grand et de plus saint.* Si votre travail était l'objet d'un examen strictement théologique, je crois qu'il n'échapperait pas à la qualification *de témé-*

[1] Nous parlerons, dans une prochaine livraison, du travail de M. Saisset et de M. Cousin. Nous examinerons en particulier si M. Cousin, qui soutient que la *raison est l'incarnation du Verbe*, peut combattre les *messies* autrement qu'en renonçant à ce principe.

[2] Descartes ne devrait pas être nommé ici; ce père du psychologisme n'a point admis les idées au sens de saint Augustin, de saint Thomas et de Malebranche. M. Gioberti nous paraît avoir bien démontré ce point. Il ne s'agit pas non plus d'examiner la véritable opinion de Platon. (*Note de M. Maret*). — Ne dirait-on pas que saint Thomas a admis les *idées innées* comme Malebranche!..

rité injurieuse envers ce qu'il y a de plus illustre et de plus respectable. La vérité, Monsieur, n'est pas païenne; elle appartient au Verbe, au Christ; elle est chrétienne. « Tout ce qui, chez les autres, a été bien » pensé et bien dit nous appartient, à nous chrétiens, » dit saint Justin.

J'adopte complétement cette dernière pensée; mais je prétends en outre que les systèmes de Malebranche, de Descartes et de Platon, n'ont *été ni bien pensés ni bien dits*. L'Eglise n'aurait pas mis à l'*index* Malebranche et Descartes, si le fond même de leur système n'était pas faux ou dangereux; non, non, *tout ce que l'Eglise a de plus grand et de plus saint*, n'a pas donné une *base payenne* à sa croyance. Je vous ai fait voir que saint Thomas, Mgrs de Paris et du Mans, *la philosophie de Bayeux* sont d'une opinion diamétralement opposée à la vôtre. Quant à la censure théologique que vous voudriez m'imposer, vous devriez plutôt examiner si vous ne la méritez pas vous-même, vous qui qualifiez de *divin*, Malebranche, que l'Église a censuré, et qui voulez en faire revivre le système idéologique, et je dirai fantastique.

7. Un texte légèrement changé.

Vous ajoutez que le langage de la théologie comme celui de la philosophie, proscrit le mot d'*émanation* et d'*écoulement*, son synonyme, pour *désigner la production des créatures*, et les réserve seulement à la génération et à la procession divines. D'abord, dans la phrase que vous inculpez, il n'est pas question de création; ensuite je lis dans saint Thomas : *Emanationem totius entis à causâ universali, quæ est Deus.... designamus nomine creationis* [1]. Si je le croyais nécessaire, je pourrais citer d'autres exemples de pareilles expressions. Sans doute, il *faut de la réserve dans l'usage de ces termes dont le rationalisme abuse*; mais votre blâme absolu et général retombe sur saint Thomas lui-même.

Vous changez ici mes expressions pour me faire trouver en contradiction directe avec saint Thomas; je n'ai pas dit : *pour désigner la production des créatures*; j'ai dit : « qu'on ne devait pas se » servir de ce terme en parlant *des dons que Dieu a faits* à sa créa- » ture, en parlant d'aucune des *qualités* que possède l'homme » (p. 329). » Pourquoi dites-vous qu'il n'est pas question de *créa-*

[1] *Summ.* p. I, p. 45, art. 1.

tion dans la phrase inculpée, lorsque moi-même je ne parle pas de création. Je connaissais le texte de saint Thomas. Mais vous voyez qu'il explique lui-même ce terme ; il fallait faire comme lui, et ne pas s'en servir sans explication ; cela était d'autant plus nécessaire que vous convenez qu'il faut de la *réserve* dans l'emploi de ces termes. Pourquoi n'avez-vous pas usé de cette même réverve? Malheureusement dans votre système ce terme est nécessaire, et ici encore, tout en niant l'erreur qu'il exprime, vous n'en donnez point d'autre.

8. Si Bergier et le P. Perrone sont de l'opinion de M. Maret.

J'ai dit que la révélation *naturelle*, *origine de la raison*, doit être distinguée de la révélation *surnaturelle*, et qu'il faut réserver à celle-ci le nom de *révélation positive*. Je crois, en ceci, m'être conformé au langage usité dans la théologie. « Révéler, dit Bergier, c'est faire connaître aux hommes des vérités *par d'autres moyens que par l'exercice qu'ils peuvent faire de leur intelligence* [1]. » Selon l'illustre professeur du collége romain, le R. P. Perrone, la révélation est *alicujus veritatis vel plurium etiam veritatum manifestatio; quæ si à Deo atque* EXTRAORDINARIO QUIDEM, ID EST SUPERNATURALI, *ut dicunt*, MODO, *præter consuetum nempè providentiæ ordinem fiat, divina muncupatur* [2].

D'après le savant Jésuite, comme d'après Bergier, il y a donc une manifestation *naturelle* de la vérité distincte de la *révélation proprement dite*. Cette manifestation est aussi, selon nous, une révélation interne et externe; mais elle n'est pas la révélation au sens théologique ; elle précède celle-ci au moins par une priorité *de raison*, sinon de *tems*. Quel théologien a jamais dit que la *raison fût une révélation positive?* Les *révélations patriarcale*, *mosaïque*, *chrétienne*, sont proprement les révélations *positives*. Elles supposent l'homme existant, doué des facultés intellectuelles et exerçant ces facultés. Or, *l'exercice des facultés intellectuelles implique toujours la possession de certaines vérités*, des vérités constitutives de l'intelligence humaine. Comment l'homme, sans le secours de cette lumière, pourrait-il s'assurer de la divinité de la révélation positive? L'homme naît à l'intelligence *par une union naturelle et nécessaire avec la raison infinie*, et la parole est le *moyen ordinaire de cette union*. Intelligence et liberté, l'homme devient capable de recevoir les nouvelles communications divines. Sa loi, ses

[1] *Dict. de Théologie*, art. Révélation.

[2] *Prælect. theol.* t. I, edit. de Migne, p. 3.

devoirs, sa fin naturelle et surnaturelle lui sont manifestés. Lorsque l'homme altère, oublie ces vérités, de nouvelles révélations les rétablissent, les conservent, les développent jusqu'à ce que l'Homme-Dieu lui-même vienne clore la série des divines révélations.

Voilà bien des accusations, Monsieur, et j'oserais dire bien des confusions; il me faudrait bien des pages pour les relever; je note les plus saillantes.

1°. Vous dites que la révélation *naturelle* est *l'origine de la raison;* or vous avez donné ailleurs pour origine à la raison, un *écoulement de la lumière de Dieu même*; il s'en suit donc que cette communication est *naturelle.* Nous examinerons bientôt cette doctrine, et nous prouverons par Tournély qu'elle constitue un véritable *état surnaturel.*

2°. Vous voulez persister à appeler *positives* seulement les révélations patriarchales, etc., à l'exclusion de la révélation Adamique ou primitive. Je vous avais fait observer que vous aviez dit que : « cette première révélation s'était faite au *moyen du langage*, que » les choses s'y étaient passées comme elles se passent encore *tous » les jours sur la terre*[1]. » Et je vous avais demandé s'il y avait quelque chose de *plus positif* que la révélation faite *par la mère à l'enfant*[2]. C'était vous dire que vous l'appeliez vous-même *positive.* Vous ne répondez pas à mon argument, et vous répétez vos paroles ; ce n'est pas le moyen d'avancer la discussion.

En outre vous ne remarquez pas la palpable contradiction que vous faites en soutenant d'un côté que la révélation *naturelle* ne précède la révélation *positive* que d'une priorité de *raison* sinon de *tems*, et de soutenir que cette révélation *positive* n'a commencé qu'aux *patriarches.* Certes vous n'aviez pas besoin de dire qu'elle supposait l'homme *existant*, vous pouviez ajouter qu'elle le supposait passablement vieux.

3°. Mais, dites-vous, je me conforme au *langage théologique.* Je vous ferai observer que s'il y a des théologiens qui aient appelé *positive* la seule révélation patriarchale, etc., c'est qu'ils ne croyaient pas comme vous que la révélation faite à Adam se fût

[1] *Correspondant* du 25 avril, t. x, p. 190.

[2] *Annales*, cahier de mai, t. xi, p. 336.

faite *par la parole*; ils ne croyaient pas que les choses s'y fussent passées comme elles se *passent tous les jours entre la mère et l'enfant*, ainsi que vous le dites; ils ne croyaient pas que l'homme eût besoin de la parole pour penser, comme vous le croyez vous, et comme le croyent presque tous les théologiens actuels.

4°. Vous citez Bergier, mais je suis fâché de vous le dire, d'une manière incomplète, et par suite fausse : il est facile de voir qu'il vous est opposé sur la raison et sur la révélation. « A proprement parler, dit-il, quelques lignes après votre citation, la » la *raison* n'est autre chose que la *faculté de recevoir des instructions* », et non un *écoulement de Dieu*, comme vous le dites vous. — Et pour la révélation, voici ce qu'il dit : « En donnant l'être à » nos premiers parens, Dieu *leur enseigna de lui-même* ce qu'ils » avaient besoin de savoir pour lors; » et pour prouver que cet enseignement direct ne se fit pas par *écoulement*, ni *intérieurement*, il ajoute : « pour intimer la loi naturelle à tous les hommes, » Dieu n'a pas attendu qu'ils parvinssent à la connaître par leurs » propres réflexions, il l'a enseignée de *vive voix* et par une ré» vélation *expresse* à nos premiers parens [1]. Ainsi quand on dit » que depuis la création jusqu'à Moïse, les hommes ont vécu *sous* » *la Loi naturelle*, cela ne signifie pas qu'ils n'ont reçu de Dieu » aucune loi *positive* ou *révélée*. » Vous voyez que Bergier fait comme moi et étend le mot de *positive* à toute *révélation* faite de *vive voix*, et ne restreint pas, comme vous, ce mot, à la seule révélation patriarchale, etc.

5° Vous citez encore le P. Perrone. Nous allons voir s'il est de votre opinion sur la question que nous discutons ici ; voici sa phrase : « La révélation est la manifestation d'une ou de plu» sieurs vérités; si cette manifestation est faite par Dieu, d'une » manière *extraordinaire*, et comme on dit *surnaturelle*, c'est-à» dire, en dehors de l'ordre ordinaire de la providence, alors on » l'appelle *divine*. » Vous citez cette phrase et vous *supprimez* deux *notes* qu'il y a jointes. La première, au mot *surnaturelle*, où il avertit de chercher le sens de ce mot dans tout son article ; or, plus loin il reconnaît que Dieu a pu parler par *songes*, par *paroles*, par *signes*, mais qu'il ne veut pas déterminer ici quel est celui

[1] Article *Loi naturelle*.

des *moyens plutôt que l'autre* qu'il a employé [1]. C'est-à-dire, en propres termes, qu'il exclut la question même que je pose ici; il prévient encore qu'il ne veut pas examiner les forces naturelles de l'homme, mais prouver que par le fait il a eu besoin de la révélation; et ainsi, comme je le soutiens moi-même, il transporte *sur le fait* même toute la discussion religieuse et philosophique que vous voulez ramener avec Thomassin, Malebranche et les Rationalistes à la *contemplation de l'idée.*

Quant au *mode* de *révéler*, le savant jésuite y fait entrer toutes les circonstances qui accompagnent la révélation par la *parole*, seule circonstance que nous avons dite *naturelle*; de plus vous avez encore passé sous silence une deuxième note, où il avertit qu'il n'a voulu, dans cette définition, qu'exclure le *rationalisme*, c'est-à-dire, ceux qui prétendent qu'il n'y a pas d'autre révélation que celle qui se fait par la nature. Et c'est en supprimant ces explications où le savant jésuite exclut la question posée par les *Annales*, que vous le tournez contre moi.

Puisque vous ne l'avez pas fait, ou puisque vous l'ignorez peut-être, je vous dirai quelle est en général la doctrine du savant jésuite, sur la raison et sur sa force pour connaître. Et d'abord voici la définition qu'il donne de la *raison* : « Nous en-» tendons généralement par *raison* la *faculté native et essentielle* » de l'âme humaine, ou la collection des facultés, par lesquelles » elle connaît elle-même la vérité, en porte un jugement en tant » qu'elle est contenue dans la compréhension de la nature [2]. » Il est vrai que le savant auteur dit souvent que la raison peut *par soi*, par les *lumières naturelles connaître Dieu* et ses *attributs*, etc.; mais il entend la raison formée, développée, éclairée, ce que nous accordons et soutenons aussi. Voici ses propres paroles: « Lorsque nous parlons de la faculté dont jouit la raison humaine

[1] Potest enim Deus suam patefacere voluntatem, vel aliquas patefacere veritates, sive per somnia, sive par *aliquam loquutionem*, sive per signa, sive per symbola, sive quâcumque aliâ ratione, quam ipse noverit; nos verò minimè tenemur *determinare potiùs unum quàm aliud medium*, quo ipse uti maluerit. t. I, p. 20. édit. Migne.

[2] Rationem quidem universim sumimus pro nativâ atque *essentiali animi humani facultate*, seu facultatum collectione, quibus ipse verum cognoscit, deque isto judicat, quatenùs idem intrà naturæ ambitum continetur. *De loc. theol.* part. III, s. 1, tom. II, p. 1260, édit. de Migne.

» de connaître Dieu et de démontrer son existence, nous parlons » de celle qui est assez exercée et développée, ce qui se fait par » *le secours de la société et des secours qui se trouvent au milieu* » *d'elle*, secours que certainement ne pourrait pas se donner » celui qui est nourri et élevé hors du commerce des autres » hommes. Celui qui serait né dans les forêts, par le défaut de cet » exercice et de ce développement, non seulement *n'acquerrait* » *pas la connaissance de Dieu*, pour en agir libéralement avec » nos adversaires, mais encore *n'aurait ni la connaissance ni* » *l'usage* des autres choses qui concernent la vie, choses pourtant » que tout le monde avouera pouvoir être acquises par la raison [1]. » Voilà l'opinion du savant jésuite sur cette question ; il y a loin de là à dire que la raison humaine est une *communication de la substance de Dieu*, de dire que l'*exercice des facultés intellectuelles implique toujours la possession de certaines vérités.* Le P. Perrone dit que les facultés ne seraient pas *mises en exercice sans le commerce des hommes ;* c'est là l'opinion de l'école catholique actuelle, vous seul excepté peut-être.

Je n'avais pas voulu parler dans l'origine du P. Perrone pour ne pas vous apprendre que le savant professeur a dit expressément qu'il était loin d'approuver toutes *vos doctrines.* Vous trouverez les éloges qu'il fait de votre *Essai sur le panthéisme*, avec les réserves de désapprobation qu'il y a ajoutées à la note 1re de la page 1319.

Je ne suis donc pas le seul à avoir trouvé quelque chose de défectueux à vos systèmes ; je vous citerai d'autres théologiens avant la fin de cet article.

Comme vous faites si peu facilement des concessions, il est bon de noter que vous accordez ici que la révélation que vous

[1] Cum loquimur de *facultate* quâ pollet humana ratio Deum cognoscendi ejusque existentiam demonstrandi, eam significamus satis *exercitam atque evolutam, quod fit ope societatis atque adminiculorum quæ in societate reperiuntur*, quæque certe sibi comparare haud potest qui extra cæterorum hominum consortium nutritur et adolescit. Qui in silvis natus esset, illius excercitii et evolutionis defectu, *non modo Dei notitiam*, ut liberaliter etiam adversariis demus, sed neque cœterarum rerum ad vitæ cultum spectantium cognitionem et usum acquireret, quas nemo tamen dicet per solam rationem obtineri non posse. *Ibid.* p. 1288.

appelez théologique, ne précède l'autre que d'une priorité, *non de tems*, mais *de raison*. Qui pouvait comprendre cela quand vous avez dit « qu'il y avait des vérités naturelles et communes, qui existaient *avant toute révélation positive* ? »

9. Si saint Thomas suppose des vérités avant la révélation positive de la parole.

Quand j'ai écrit cette phrase, qui a excité vos premières animadversions : « Il y a des vérités *antérieures* à la foi, des *vérités* naturelles et communes *supposées* par la révélation positive, » je crois donc être resté dans les termes de la plus exacte doctrine. Qu'est-elle cette phrase, sinon la traduction même de ces paroles de saint Thomas : *Sic enim fides præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam*[1] ? Je n'avais donc pas à corriger cette phrase, et vous avez été dans la plus complète erreur lorsque vous avez cru que je voulais *changer ma définition*, et substituer, comme vous le dites, des *facultés* à des *vérités*. Non, tel n'a point été mon dessein. Des facultés en exercice, ou des *facultés en possession de certaines vérités*, sont pour moi la même chose. Il est étrange que vous vous soyiez mépris sur ma pensée; les conséquences que vous tirez de cette prétendue correction sont plus étranges encore ; mais je ne m'y arrêterai pas.

Non, Monsieur, votre phrase n'était pas dans les *termes de la plus exacte doctrine*, j'en donne pour preuve les deux modifications que vous lui faites subir : d'abord vous avez ajouté le mot de *surnaturelle* à celui de *révélation positive* ; ceux qui croient que la révélation naturelle est aussi positive, ne pouvaient deviner votre pensée, changement dont vous ne parlez pas ici ; en second lieu, je ne pouvais deviner que *facultés*, *facultés en exercice*, fût la même chose que *vérités naturelles et communes*. Si c'est la même chose pour vous, pourquoi changer les termes de la définition? Enfin vous donnez en ce moment pour glose que, par *antérieure* vous entendez une priorité de *raison* et non de *tems* ; qui pouvait deviner tout cela? Au reste, je crois, en outre, que cette dernière explication est encore incomplète ; en effet vous venez de dire que vous ne donnez le nom de *révélation positive* qu'à celle faite aux *patriarches*, *à Moïse*, etc. Si vous mettez Adam parmi les patriarches, alors la révélation primitive

[1] *Summ.*, p. 1, q. 2, a. 2.

naturelle est aussi *positive*; si vous excluez Adam, comment dire que la révélation naturelle n'a précédé l'autre que d'une *priorité de raison?* Il faut que vous choisissiez entre les deux suppositions. Je pense, moi, que quand vous avez dit *vérités naturelles et communes*, vous avez voulu entendre toute la religion naturelle, qui en effet est supposée par ceux qui n'appellent révélation *positive* que celle des patriarches, etc. C'est cela même que veut dire le texte de saint Thomas, car dans cet article il est question non de la *révélation primitive*, non de *l'origine de l'âme*, que saint Thomas croyait être *une table rase sur laquelle rien n'était écrit*, mais de savoir si l'ordre surnaturel avait été ajouté à l'ordre naturel. Or, cela est avoué de tout le monde; tous les jours encore nous disons d'un enfant que lorsqu'il fait un *acte de foi*, *cet acte suppose la connaissance naturelle;* mais cela ne veut pas dire que cette connaissance naturelle ne lui a pas été donnée par la *révélation positive* de la parole, par le secours positif de la société, comme dit le P. Perrone.

10. Annonce d'un nouvel ouvrage de M. Maret. — Quelques contorsions données à nos paroles.

Du reste je soumets ici, comme dans tout le reste, mes vues aux théologiens, juges compétens de ces matières difficiles. Pour vous, Monsieur, vous donnez *en cinq articles* ce que vous appelez *ma théorie*. Tout ce que je viens de dire jusqu'ici prouvera combien peu vous m'avez compris, quelles étranges transformations vous me faites subir. Lorsque je publierai mon *Introduction à la théologie philosophique*, vous y trouverez ma pensée avec tous ses développemens et ses preuves; car ces matières ont besoin d'un livre pour être suffisamment éclaircies. Alors vous pourrez discuter mon opinion en connaissance de cause, et *non point sur quelques lambeaux de phrases arrachées à une brochure de quelques pages*. C'est assez sur ce point.

Nous attendons avec patience le livre que vous annoncez ici, d'autant plus que nous espérons que vous éclaircirez toutes les expressions que nous critiquons et que vous ne renouvelerez pas la doctrine condamnée de Malebranche. Nous vous conseillons d'étudier et de suivre le précieux ouvrage de Mgr de Paris. Que si ces matières n'ont pas été suffisamment éclaircies dans votre article, ce n'est pas notre faute, nous ne pouvions connaître

autrement votre pensée; et il ne fallait pas l'intituler *Théorie catholique des rapports de la religion et de la philosophie*!

Mais avant de passer à un autre point, deux petites observations. *Vous me reprochez d'avoir appelé saint Jean un grand homme.* Prenez, Monsieur, le panégyrique de saint Paul, par Bossuet, et comptez combien de fois l'illustre évêque appelle l'apôtre grand homme. Donc les rationalistes peuvent conclure que Bossuet niait l'inspiration apostolique. Invincible logique !

Je réponds que vous changez vos paroles et les miennes. Vous avez dit : « tous les grands théologiens depuis saint Jean jus-»qu'à Malebranche et Bossuet, ont *enseigné* cette glorieuse »origine de la raison; mais l'*aspect purement intellectuel* de ce »magnifique phénomène, avait surtout fixé l'attention de ces »*grands hommes* (p. 190).» Voici ce que je vous répondais : «Nous »demandons à tous les théologiens et à tous les philosophes, s'il »est convenable de mettre sur la même ligne Malebranche, Bos-»suet et saint Jean, comme ayant enseigné les uns et les autres »l'origine divine de la raison.... » Et plus loin : « Est-ce bien »s'exprimer convenablement, et d'une manière théologique, que »de caractériser la révélation positive, que saint Jean nous fait »des paroles ou des inspirations divines, par les expressions sui-»vantes : *L'aspect purement intellectuel de ce magnifique phéno-»mène avait surtout fixé l'attention de ce grand homme.* Les »rationalistes, qui nient l'inspiration directe de saint Jean, s'ex-»primeraient volontiers dans les mêmes termes (p. 330, 331). Vous, vous supposez que je vous ai seulement reproché d'avoir appelé saint Jean grand homme; je suppose moi que vous n'avez pas lu attentivement mon article, car vous n'auriez pas ainsi donné le change à vos lecteurs.

Vous me blâmez aussi, ajoutez-vous, d'avoir réfuté le panthéisme par *la raison seule.* Vous savez ce que c'est qu'un argument *ad hominem.* Il fallait faire un argument *ad hominem*; voilà ma seule réponse. C'en est trop sur ces misères.

Que l'on relise le passage, et l'on verra si rien avertit que vous faites un argument *ad hominem;* au reste, je suis bien aise d'apprendre que vous ne pensez pas que l'on puisse réfuter le

panthéisme avec la *raison toute seule.* Quand vous parlerez au nom de la raison de vous-même, vous aurez soin de dire que vous ne parlez pas, qu'il est impossible de parler de la raison seule, qu'il ne faut jamais l'isoler, mais l'entendre, comme le P. Perrone, de la raison formée et développée à l'aide de la société. Ces doctrines ne sont pas *des misères*, c'est le point essentiel, c'est la solution seule possible entre les rationalistes et les catholiques.

11. Si j'ai donné une notion incomplète et erronée de l'ordre surnaturel. — M. Maret supprime deux phrases qui complètent cet ordre.

Permettez-moi maintenant quelques courtes réflexions sur la théologie et la philosophie de votre article. Une des plus importantes et des plus fondamentales questions de la théologie est celle de la notion de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel, et de leur distinction. Vos idées sur ce point essentiel me paraissent confuses et erronées; *si vous faisiez consister l'ordre surnaturel dans l'incompréhensibilité des mystères*, tandis que les vérités naturelles seraient accessibles à notre raison, comme on pourrait l'induire de cette phrase : *Il existe sans doute des vérités naturelles que l'homme comprend, et des vérités surnaturelles qu'il ne comprend pas* [1], vous seriez dans une grande erreur.

Non, Monsieur, je ne fais pas consister seulement dans l'*incompréhensibilité des systèmes*, mais encore j'ajoute *immédiatement* à la phrase que vous citez celle-ci : « *De plus* (comprenez bien » *de plus*) l'homme a reçu de Dieu des dons de justice dus à sa nature, » et qui sont des grâces naturelles, et des dons de faveur qui ne » lui étaient pas dus, et qui sont des *grâces surnaturelles* (p. 336). » — Est-ce une chose loyale que de supprimer ma phrase et de me dire que je suis dans l'erreur, si je ne crois pas ce qui est contenu dans cette phrase? C'est encore une distraction ; je vous en fais juge.

12. Si j'ai confondu l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. — Suppression de phrase pour me faire dire que l'union hypostatique est une chose naturelle.

Mais ce n'est pas tout.

Selon vous, Monsieur, toute révélation est naturelle dans *son mode*. La distinction entre la révélation naturelle et la révélation surnaturelle doit se *tirer uniquement de l'objet* (à la première ligne qui suit je dis

[1] *Annales*, n° de mai, tom. XI, p. 336.

précisément le contraire, que je ne considère pas l'*objet*) de la révélation, qui est naturel ou surnaturel.

Voici vos paroles :

« Il s'agit de la révélation non quant au fond et *à l'objet*, mais quant *au mode*. Or Dieu a fait connaître aux hommes ces deux sortes de dons de deux manières, par une révélation *naturelle* et par une révélation *surnaturelle*. La première est celle qui a été faite (lisez qu'il a faite) par le langage : c'est celle dont il a usé en parlant à Adam, à Abraham, à Moïse ; c'est celle dont s'est servi Jésus-Christ quand il est venu s'incarner et vivre parmi nous d'une vie d'homme. Cette révélation est extérieure et positive ; c'*est la seule révélation naturelle*, ou plus exactement la *seule manière naturelle* de révéler ; elle était sans doute accompagnée d'une grâce intérieure surnaturelle, mais *la manifestation se faisait d'une manière naturelle*... Quand le Christ est venu nous révéler les plus *surnaturelles* des vérités, il s'est *servi de la voie la plus naturelle et la plus positive à la fois*, il s'est fait homme... (Vous suprimez la fin de ma phrase : il est venu se *faire voir sur cette terre*, et il y a *conversé avec les hommes*).

Ici, Monsieur, la confusion où vous tombez pourrait vous induire dans les plus graves *hérésies*. Il faut considérer toute révélation [1] dans son principe, dans son mode, dans son objet. Pas de difficulté entre nous touchant l'objet. Le principe ou l'auteur de la révélation, c'est Dieu lui-même, l'être surnaturel par excellence. Ainsi toute révélation est surnaturelle dans son principe.

Le *mode* par lequel Dieu révèle est toujours une intervention divine directe, immédiate, en dehors du cours ordinaire de la nature et de l'action des causes créées. Dieu parle par lui-même aux hommes qu'il veut instruire, ou bien à l'homme qu'il destine à la sublime mission de révélateur secondaire. Dieu donne lui-même son alliance à Abraham (est-ce qu'il n'a pas fait aussi alliance avec Adam et Noé? Vous mettez toujours bien tard les rapports directs et positifs de Dieu avec les hommes), sa loi à Moïse ; le Verbe lui-même *nous parle* (est-ce que *parler* est un *mode surnaturel ?* c'est seulement ce mode que j'appelle *naturel*), par l'humanité du Sauveur. Dans tous ces faits divins, il y a interruption de l'ordre ordinaire et naturel. Le *mode* de toutes ces révélations est donc *surnaturel*. (Je le répète encore : est-ce que *parler* est un mode *surnaturel* de se faire comprendre ou de *révéler* ses intentions?).

Si l'on prenait votre principe à la rigueur et dans ses conséquences nécessaires, il faudrait dire que le plus prodigieux des miracles, la promulgation de la loi ancienne sur le Sinaï, est un fait naturel. Il faudrait dire que le Verbe personnellement uni à l'humanité du Sauveur,

[1] M. Maret a ajouté dans un *errata* le mot *positive*, nous ne savons pourquoi. Est-ce que toute révélation *positive* ou non, ne doit pas être considérée aussi dans son *principe*, dans son *mode*, dans son *objet ?*

se montrant aux hommes, les instruisant, conversant avec eux, est une *économie* naturelle, ou selon votre expression; *une manière naturelle de révéler*. (J'ai dit que j'entendais par *manière naturelle* de révéler, le *langage*; et vous, vous supposez que je l'applique à toute *l'économie* de l'incarnation).

L'union hypostatique serait donc une voie naturelle que Dieu aurait prise pour sauver l'humanité. (Je dis que le *langage* dans le Verbe était une *voie naturelle* de révéler, donc je dis que *l'union hypostatique* était une voie naturelle; puissante logique!) Eh bien, l'union hypostatique est, selon les théologiens, l'essence même et la source de tout l'ordre surnaturel. Dire que l'union hypostatique est une chose naturelle (c'est vous qui me le faites dire en supprimant la fin de ma phrase), c'est renverser toute la théologie, tout le Christianisme; c'est renouveler en d'autres termes toutes les hérésies qui ont nié l'Incarnation. Certes, Monsieur, je ne vous attribue pas de pareilles conséquences; vous n'avez pas certainement mesuré la portée du principe que vous mettez en avant. Je m'en étonne peu; la théologie est bien profonde, elle demande de longues études, des études spéciales. Le rôle de *modérateur en théologie* est un rôle qui exige une science consommée dans ces matières ardues. Un zèle sincère, une instruction variée ne peuvent jamais remplacer cette science divine.

Si j'avais les nerfs irritables comme certaines personnes, certes, Monsieur, j'aurais bien lieu de me fâcher, en voyant les suppressions que vous faites subir à mes phrases, et les contorsions que vous donnez à ma pensée; mais quand on écrit, il faut se résigner à être mal compris, et je me résigne en vous répondant avec patience et politesse. Vous me permettrez donc de vous faire observer que vous confondez ici les *circonstances* qui ont accompagné la révélation avec la révélation même. Sans doute l'union hypostatique, les miracles du Sinaï et du Thabor appartiennent à l'ordre surnaturel; mais ces faits ne constituent pas, à proprement parler, la *révélation*; elle consiste dans la parole de Dieu. En effet, supposez tous les miracles, supposez tous les prodiges, supposez l'union hypostatique même, si Dieu, si le Christ n'eussent point *parlé*, il n'y aurait point eu *révélation, ni connaissance de ses volontés*. J'avais restreint ce sens de *révélation* dans la phrase qui précède votre citation, et je l'avais annoncé encore dans la fin de phrase que vous avez supprimée. Vous me faites dire: « Le Christ s'est servi de la voie la plus *naturelle* et la » plus positive à la fois, il s'est *fait homme....* » Il est évident que

vous me faites dire que, se faire homme, était une voie *naturelle*... Mais vous supprimez cette suite : « il est venu se *faire voir* sur » cette terre, et il a *conversé avec les hommes*; » c'est se *faire voir*, c'est *converser avec les hommes* que j'appelle une *manière naturelle* de révéler. — Cette suppression est encore une distraction de votre part. J'adopte que toutes les circonstances dont vous parlez, sont surnaturelles; croyez-vous que se *faire voir* et *parler* soit un mode surnaturel? Je conviens au reste qu'il faut beaucoup d'étude pour parler théologie, et que le rôle de *modérateur* est semé de périls; nous en avons eu de nombreux exemples dans cet article, nous en aurons encore avant de le finir.

13. Doctrine de M. Maret sur l'union de la raison humaine avec la raison de Dieu. — Il applique à l'ordre naturel ce que les théologiens disent de l'ordre surnaturel. — Comment Tournély et les théologiens définissent l'ordre surnaturel de l'union de l'homme avec Dieu.

Je m'abstiens de toute réflexion sur la notion que vous nous donnez de la révélation surnaturelle (non de la révélation, mais du *mode de révéler*), que vous faites consister dans *l'inspiration individuelle*, et que vous confondez avec ce que la théologie appelle *la révélation extraordinaire* (J'ai dit positivement : « celle-ci est intérieure, *extraordinaire*, » dans la même phrase.) Mais il est encore un point très-important en théologie, sur lequel vous ne paraissez pas complétement *édifié*. J'ai dit, d'après tous les grands maîtres de la théologie, que la raison humaine n'existait que par une *union réelle* avec la raison infinie. Vous vous récriez sur cette *union réelle*, et vous demandez s'il y a d'autre *union réelle* que l'union hypostatique elle-même. Vous voyez, dans ces termes d'*union réelle* entre la créature et le Créateur, un danger *immense, imminent*. Les plus grands théologiens vous diront que la grâce (vous passez de l'ordre naturel à l'ordre surnaturel), l'Eucharistie et la gloire ne sont pas seulement *une union réelle* de l'homme avec Dieu, mais *une union substantielle* [1]. L'apôtre saint Pierre vous dira que nous sommes tous *participans de la nature divine* [2]; et tous les grands mystiques, tous les saints proclameront, dans un concert unanime de reconnaissance et d'amour, cette *union substantielle* comme la fin surnaturelle de

[1] Visio beatifica,... gratia sanctificans, fides, spes, caritas, aliaque ejusmodi dona, *participative* supernaturalia sunt... quod sint participatio *quædam* virtutis ejus quâ Deus sese immediatè attingit ex suâ naturâ, per quam creatura *ad esse divinum quodammodo* elevatur, fitque magis aut minus proximè *divinæ consors naturæ*. Tournely, *de Gratiâ*, t. I, p. 10.

[2] Per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ. 2 Petr. I, 4.

l'homme, l'extension de l'incarnation, la consommation même de la félicité. Que saint Augustin parle ici pour tous : *Insinuavit nobis animam humanam et mentem rationalem non vegetari, non beatificari, non illuminari, nisi ab ipsâ substantiâ Dei* [1].

Ce point en effet est très-important en théologie et en philosophie. Nous allons voir qui de vous ou de moi a besoin d'être édifié ; résumons d'abord votre théorie.

La raison humaine est un *écoulement de cette éternelle et intelligible lumière qui éclaire* Dieu lui-même (ci-dessus p. 50). Or, qui ne voit que Dieu ne peut être éclairé que par sa *propre substance* (*ib.* à la note) ; en sorte que la raison humaine est un *écoulement de la substance propre de Dieu.*

La raison humaine est une *participation aux idées éternelles* que l'intelligence divine pose comme les types immuables des choses (*ibid.*).

La raison humaine n'existe qu'à la condition d'une union *réelle* avec la raison infinie (*ibid.*).

L'homme naît à l'intelligence par *une union naturelle et nécessaire* avec la raison infinie (ci-dessus p. 54).

Les idées sont un don et une *participation divine* (p. 190).

Il existe une *union directe et immédiate de l'intelligence avec la vérité divine* (ci-après p. 76).

Voilà bien votre doctrine sur l'union de Dieu avec l'intelligence humaine ; ici encore vous la comparez à l'union opérée par la grâce, qui est une *union substantielle*, qui nous rend *participans de la nature divine*, d'après saint Pierre.

Or, ne vous fâchez pas, Monsieur, si je vous dis que les termes mêmes (je ne parle ni de votre intention, ni de votre croyance), les termes, les expressions de ce système sont incorrects, impropres, condamnés par les théologiens, et puis, dans leur *sens propre*, constitueraient plus d'une hérésie. Ne vous fâchez pas, je le répète, ce n'est pas moi qui vous le prouve, c'est le théologien que vous m'opposez, c'est Tournély, docteur de l'ancienne Sorbonne.

Je voudrais avoir ici assez d'autorité et assez d'influence pour engager MM. Cousin, Saisset, Jules Simon, Jacques, toute l'école rationaliste actuelle, à lire attentivement les paroles sui-

[1] *Tract.* 33 in Johann. — Je ne puis discuter ce texte qui ne se trouve pas dans le *traité 33 sur saint Jean*. Voir tom. III, p. 1647. édit. de Migne.

vantes du théologien français. Nous croyons qu'ils veulent sincèrement rester chrétiens. Ils se trompent seulement sur ce qui constitue l'essence du Christianisme; ils veulent garantir à l'homme son union avec Dieu, nous le voulons comme eux, mais seulement dans des termes qui ne détruisent pas la révélation positive de Dieu. Eh bien! qu'ils écoutent quels sont les termes, qui, dans le sens catholique, constituent cette union, constituent le Christianisme même. Nous croyons avoir prouvé que la révélation solitaire, directe, personnelle, qu'ils admettent, est une révélation surnaturelle. Un théologien (nous pourrions dire tous les théologiens) va leur prouver que l'union, qu'ils veulent admettre entre Dieu et l'homme, constitue non l'état naturel, mais l'état surnaturel et béatifique de l'homme glorifié.

Voici donc ce que c'est proprement que le *surnaturel*, et l'*union* de l'homme avec Dieu.

« Le *surnaturel* consiste essentiellement : 1° en un état excel- » lent au-dessus de toutes les forces et exigences de toute *nature* » *créée ou créable ;* 2° dans une relation spéciale vers Dieu, » comme auteur de la grâce et de la gloire ; et 3° enfin dans une » *certaine union* avec Dieu même, regardé tel qu'il est en soi ; » union qui est 1° ou *réelle* et physique, comme est l'union hyposta- » tique (vous voyez déjà que Tournély n'applique le mot d'*union* » *réelle* qu'a l'union hypostatique, comme je le disais) ; 2° ou » *intentionnelle, prochaine et immédiate*, comme est la vision béa- » tifique ; 3° ou enfin *intentionnelle, médiate* et moins prochaine, » comme la grâce sanctifiante, les vertus théologiques et les » autres dons de cette sorte, qui sont coordonnés de leur nature, » ou disposent par eux-mêmes à l'union hypostatique, ou à la vi- » sion béatifique[1] ».

[1] Quinta sententia quam amplectimur, quæque apud theologos longè plures et auctoritate majores pervulgata est, docet *supernaturalitatem* essentialiter consistere, tùm in excellentiâ suprà quaslibet vires et exigentiam cujuscumque naturæ creatæ et creabilis, tùm in speciali ad Deum ut auctorem gratiæ et gloriæ relatione, tùm denique in eximiâ quâdam cum ipso Deo, qualis in se est spectato, *unione*; aut *reali* et physicâ, qualis est hypostatica unio ; aut *intentionali proximâ et immediatâ qualis est* visio beatifica ; aut tandem *intentionali mediatâ et minùs proximâ*, qualis est gratia sanctificans, virtutes theologicæ, cætera que hujusmodi dona quæ ad *unionem hypostaticam*, aut *visionem beatificam* ex naturâ suâ ordinantur ac per se disponunt. Ita S. Thomas variis in locis,

Il suit de ce texte : 1° que le mot d'*union réelle* ne se rapporte qu'à l'union hypostatique, et que si cette *union réelle* existait, M. Cousin aurait bien fait de dire que la *raison est une incarnation du Verbe;* 2° que toutes ces trois unions avec Dieu (que nous admettons complètement) n'ont rapport qu'à l'*union hypostatique*, ou à la *vision béatifique*; 3° qu'elles constituent *l'ordre surnaturel*. Or comme il s'agit ici de la raison humaine, de l'*état naturel* de l'homme, il s'en suit que vous attribuez à cet état ce qui ne doit être attribué qu'à l'état surnaturel ; vous attribuez donc, ainsi que les rationalistes, à la raison humaine, à la raison naturelle, une union, un don, qui constituent l'ordre surnaturel, et ainsi vous supprimez, vous, l'état purement naturel de l'homme, proposition condamnée dans Baius et Jansénius.

Ecoutons encore Tournély, qui va nous dire comment Dieu, ou la vérité, peut être atteint par l'homme.

« Mais afin que cette opinion soit mieux comprise, il faut ob- » server :

» 1° Que Dieu peut être pris sous trois différens aspects : 1. » comme *entité* ou *objectivement*, c'est-à-dire, tel qu'il est en soi, » et tel qu'il est *atteint immédiatement en soi*; 2. *communicative-* » *ment*, c'est-à-dire, en tant qu'il se communique immédiatement » pour être atteint, ou qu'il y dispose ; 3. *abstractivement*, c'est- » à-dire en tant qu'il reluit dans les créatures, et qu'il est atteint » par elles. Dans le premier sens, il est l'*objet de la gloire* ; dans » le deuxième sens, il est dit *auteur de la gloire*; dans le troi- » sième sens, il est l'*objet de la nature* [1].

præsertim I, 2. q. 61. art. 3. — Cajetanus *ibidem*. — Salmaticenses *Tract. de grat.* disput. proœmiali cap. I, paragr. 1.—D'Aguirre, *Theolog. S. Anselmi*, tom. I, disp. 8, sect. 2, et disp. 131, sect. 3.—Suares *de grat.* prolegom. 3.—Æstius, Sylvius, Bellarm, et alii passim. — Tournely, *De gratiâ*, p. 8.

[1] Ut autem pleniùs intelligatur isthæc opinio, adverte 1° cum card. d'Aguirre loco mox citato, Suares, Sylvio, Grandin, etc. Deum trifariam spectari posse : 1° Entitativè seu *objectivè*, nempè, ut in se est, et in se immediatè attingitur ; 2° *Communicativè*, quatenùs nimirùm sese *immediatè attingendum communicat*, vel ad id disponit; 3° *Abstractivè*, quatenùs scilicet relucet in creaturis et per eas attingitur. Priori modo est objectum gloriæ : secundo sensu dicitur auctor gloriæ : posteriori verò modo dicitur et est objectum naturæ. *Ibid.* p. 9.

M. Cousin et les rationalistes qui se mettent immédiatement en possession de l'absolu et de Dieu, le prennent dans le 1er sens, c'est-à-dire, qu'ils le considèrent non comme objet de l'état présent naturel, mais de la gloire, état surnaturel : vous-même qui soutenez qu'il se *communique immédiatement* à l'âme humaine, le considérez dans le 2e sens comme *auteur de la gloire*, et non comme objet de l'état présent naturel ; pour nous, nous le considérons de la 3e manière, c'est-à-dire, que nous croyons qu'il *reluit* dans les créatures, que nous le voyons dans elles, que nous le connaissons par le moyen de la parole, tous moyens qui font complétement *abstraction de la substance même*, et nous restons ainsi dans l'ordre naturel. C'est ce que va confirmer Tournély :

«2° Il faut observer que Dieu considéré sous les deux premiers » aspects, *objectivement* et *communicativement*, est l'être essentielle- » ment *surnaturel*, le premier et le principal des êtres surnaturels, » duquel les autres êtres surnaturels sont surnaturels d'une ma- » nière *participative*, ou par *participation*, et peuvent être nom- » més ainsi [1]. »

mais nous allons voir comment peut se faire cette *participation des idées divines*, comment peut avoir lieu cette *communication* de la raison divine dont vous parlez. C'est ici le paragraphe de Tournély que vous avez cité contre moi. Vous me permettrez de rétablir entre *parenthèses* les passages que vous avez supprimés, et qui vous condamnent expressément.

« 3. (Il faut observer qu'on appelle *surnaturel par participation* » tout être créé, par lequel Dieu est atteint immédiatement, tel » qu'il est en soi, objet ou auteur de la gloire, ou qui se rapporte » de sa nature à cet être ; ainsi l'union hypostatique, ainsi) la vi- » sion béatifique (sont surnaturelles par *participation*, parce qu'elles » atteignent immédiatement Dieu, tel qu'il est en soi objet et » auteur de la gloire ; ainsi aussi) la grâce sanctifiante, la foi, » l'espérance, la charité, et les autres dons de cette sorte sont

[1] Adverte 2° cum iisdem auctoribus mox citatis, Deum duplici priori sensu spectatum, esse ens *essentialiter supernaturale*, primum et præcipuum entium supernaturalium, à quo cœtera entia supernaturalia, participativè supernaturalia sunt et dicuntur. *Ibid.* p. 9.

» surnaturels par *participation*, (parce que de leur nature ils se » rapportent à la vision béatifique. Il faut dire la même chose des » autres êtres qui de leur nature ont tendance ou rapport à l'u- » nion hypostatique. On appelle ces êtres surnaturels par *partici-* » *pation*) parce qu'ils sont une certaine *participation* de cette » vertu par laquelle Dieu de sa nature s'atteint (ou se connaît) » immédiatement, vertu par laquelle la créature est élevée *en* » *quelque sorte* à l'être divin, et devient *plus ou moins prochaine-* » *ment* (ou justement) ce que dit saint Pierre, *participant de la* » *nature divine* [1]. »

Telles sont les paroles de Tournély, que vous n'avez citées que mutilées ; or, pour me servir d'une de vos expressions, *qu'avez-vous fait de ces paroles ?* 1° Vous avez supprimé toute la partie où le docte théologien établissait par avance que ces différentes *unions* (les mêmes que celles que vous établissez) constituaient *l'ordre surnaturel* ; 2° Vous avez supprimé que cette sorte de participation à la nature divine a toujours rapport à l'union hypostatique et à la vision béatifique ; puis dans les fragmens que vous m'opposez, vous supprimez et remplacez par des points les phrases où l'intention du docteur de Sorbonne est exprimée en toutes lettres, et ayant ainsi établi du vague et de la généralité dans ses paroles, vous me les opposez comme si précisément il voulait parler de l'*ordre naturel*, c'est-à-dire, des rapports de Dieu avec l'homme en tant qu'être doué de raison, don et état naturel s'il en fut jamais.

[1] Je mets ici en *italique* les lambeaux de phrase cités seuls par M. Maret ; on verra comment les phrases supprimées donnent un sens différent :

« Adverte, 3° omne illud ens creatum dici participativè supernaturale, per quod Deus, ut in se est objectum vel auctor gloriæ, immediate attingitur, aut quod ad ens illud ex suâ naturâ refertur : sic unio hypostatica, sic *visio beatifica*, participativè supernaturales sunt, quoniam immediatè Deum attingunt ut in se est objectum et auctor gloriæ : sic etiam *gratia sanctificans*, *fides*, *spes*, *charitas*, *aliaque hujusmodi dona participative supernaturalia sunt*, quoniam ex suâ naturâ ad visionem beatificam referuntur. Idem dicendum de aliis entibus quæ ad unionem hypostaticam ex suâ naturâ tendunt ac ordinantur. Dicuntur autem, inquiunt auctores citati, entia illa participativè surnaturalia, *quòd sint participatio quædam virtutis ejus quâ Deus sese immediate attingit ex naturâ suâ, per quam creatura ad esse divinum quodammodo elevatur, fitque magis aut minùs proximè divinæ consors naturæ* (*ibid.* p. 9 et 10).

Je vous prie de me dire si ce n'est pas encore là une distraction supérieure à toutes celles du *divin* Malebranche, qui, comme on sait, était prodigieusement distrait.

Et pour terminer ce qui concerne la raison humaine naturelle, je vous dirai avec le même Tournély qui copie saint Thomas: « Quoiqu'il ne répugne pas de concevoir un *accident* surnaturel, » par lequel la nature soit élevée au-dessus d'elle-même, cependant il répugne qu'une substance naturelle (telle que la raison » de l'homme, ou son âme, ou son être, comme vous voudrez), » exige par elle-même d'être élevée au-dessus de sa condition. » Il répugne donc de poser une substance créée (telle que l'homme), » à laquelle soit *connaturel* un don surnaturel qui constitue la » créature dans un ordre divin (comme vous le faites en disant » que la raison humaine n'existe que par une union réelle avec la » raison infinie), et qui la rende participante de la nature divine.

« Telle est, j'ajoute avec Tournély, la constante doctrine de » presque tous les théologiens anciens et modernes, lesquels » traitent la doctrine contraire de téméraire, dangereuse, fausse » et impossible à admettre [1] comme je l'ai dit moi-même. »

Voyez, Monsieur, lequel avait besoin d'être *édifié* sur cette *union* que vous dites *réelle* avec la divinité.

Mais ce n'est pas encore assez, vous allez me trouver bien téméraire, mais ici encore je ne parlerai pas de moi-même, je vous citerai des théologiens et des conciles.

D'abord, pour vous prouver que ce n'est pas moi seul qui trouve à redire à vos systèmes, je vous rappellerai qu'il y a déjà six mois, un journal dirigé par un *prêtre*, et rédigé par des *théologiens*, critiquait les notions que vous vous êtes *faites de Dieu*

[1] Et verò, quemadmodum notat S. Thomas, I, 2, q., 110, art. 1. licèt non repugnet accidens supernaturale quo natura suprà seipsam elevari possit, repugnat tamen naturalem substantiam per se exigere, ut suprà suam conditionem elevetur : repugnat ergo substantia creata cui connaturale sit donum supernaturale quod creaturam in ordine divino constituit, illamque reddit naturæ divinæ consortem. Constans hæc est omnium fermè theologorum, tàm veterum quàm recentiorum, doctrina. Ita Cajetanus, Alvares, Zumel, d'Aguirre, de Laurea, Salmaticenses, Suares, Vasques, Bellarmin, Sylvius, etc. quorum alii contrariam sententiam temerariam, alii periculosam, alii falsam et omninò rejiciendam pronuntiant (*ibid.* p. 12).

et de sa nature et de son action [1]. Après avoir cité cette phrase de votre *Théodicée*, p. 291 : « Il y a en Dieu trois propriétés, trois » facultés nécessaires, et il n'y en a que trois.. la puissance, » l'intelligence, l'amour, » il vous fesait observer sur ce passage : « toutes les propriétés ne sont-elles pas également nécessaires en » Dieu? Et comment prétendre que ces propriétés se réduisent à » trois? Il y en a bien d'autres assurément, l'unité, l'université, » la liberté, etc.. Dans tout ce que l'auteur dit de la puissance » considérée en Dieu, il est facile de reconnaître qu'il confond sans » cesse la puissance d'être, l'*asséité*, avec la puissance d'agir, ou la » toute puissance, ce sont pourtant deux choses bien différentes. »

Puis il continue :

« M. Maret dit que la doctrine du concile de Nicée et de Cons» tantinople se résume ainsi ; il n'y a qu'une nature divine, qui » sans division se *communique* à trois principes coéternels (p. 283), » et il ajoute : « il eût été plus exact de dire que cette nature est » *commune*, car se *communiquer* désigne une action positive, une » production, et nous savons que la nature divine n'engendre » pas, pas plus qu'elle n'est engendrée, ainsi que l'a défini le IV[e] » concile général de Latran. » Or, c'est cette dernière erreur que *vos expressions* reproduisent quand vous dites : La raison humaine est un *écoulement* de la lumière de Dieu (que vous avouez être synonyme de la substance de Dieu) ; c'est une *communication* des idées de Dieu ; une *participation* aux idées de Dieu. Or la *substance* de Dieu ne s'écoule pas, ne se *communique* pas, ne se *participe* pas, toutes ses opérations sont *immanentes*, c'est-à-dire, ont lieu au-dedans de lui.

Quant à savoir si votre système se rapproche de celui des rationalistes, je me bornerai à mettre sous vos yeux le passage suivant où Mgr de Paris expose et réfute leur opinion sur l'union de la raison divine et de la raison humaine.

« Le système que nous combattons professe une *sorte de con» substantians* et une *union naturelle de la raison humaine avec » l'éternelle vérité*. Cette doctrine n'est-elle pas clairement dé» mentie par tout ce que nous apprend l'histoire de la philoso» phie, des contradictions de l'esprit humain sur la notion même

[1] *Bibliographie catholique* : cahier de décembre dernier, t. IV., p. 282.

» de Dieu, et sur toutes les vérités de la religion naturelle. Com-
» ment expliquer ses dires si opposés, si inconciliables? Ils exis-
» tent aujourd'hui, ils existaient il y a quatre mille ans; *comment*
» *la raison peut-elle affirmer le oui ou le non, si elle est essentielle-*
» *ment unie à l'éternelle vérité?* Comment les uns peuvent-ils ne
» voir que de la matière dans le monde, sans une intelligence qui
» l'ait organisée; les autres, que l'esprit sans matière; d'autres
» enfin, qu'une matière et un esprit éternels, et par conséquent
» incréés? Comment sommes-nous tour-à-tour des êtres contin-
» gens et nécessaires, des dieux ou l'œuvre d'un Dieu? Ce n'est
» pas le peuple, ce ne sont pas les masses privées du grand jour
» de la phisolophie; ce *sont les philosophes* de tous les tems
» qui tombent dans ces contradictions. Et comment sont-elles
» possibles, si, comme le prétend *le système, la raison humaine*
» *est unie naturellement, essentiellement à la raison divine?* Il
» suffit de poser un tel problème pour en démontrer l'absur-
» dité [1]. »

C'est à vos réflexions que je vous laisse, Monsieur, pour savoir si votre union réelle, directe, immédiate, n'est pas précisément celle qui, *appliquée à la raison humaine,* offre un *danger immense et imminent*, si ce n'est pas celle dont Mgr prouve la fausseté, après Tournély et tous les théologiens [2].

Je vous citerai encore saint Thomas, lequel, en parlant de la grâce, pose encore, avec sa précision ordinaire, la différence de ces deux ordres de faveurs. « L'amour de Dieu pour sa créa-
» ture est de deux sortes : il y en a un que l'on peut appeler *com-*
» *mun*, par lequel il aime *toutes les choses qui sont*, comme dit la
» *Sagesse* (chap. XI), par lequel il donne à toutes les choses
» créées leur *être naturel*; mais il y a un autre amour special, par
» lequel il *élève la créature raisonnable* au-dessus de sa condition,
» de sa nature, pour la *participation d'un bien divin* [3]. »

[1] *Introduction philos. à l'étude du christianisme*, p. 147; 4e édit.

[2] Je ne parle pas d'union *substantielle*; le P. Perrone vous dira que ce terme ne peut s'appliquer qu'à *l'union hypostatique*. t. I. p. 1050.

[3] Una quidem (dilectio) communis, secundùm quam *diligit* omnia quæ sunt, ut dicitur *Sap.* XI, secundùm quam *esse naturale* rebus creatis *largitur*: alia autem dilectio est specialis, secundùm quam trahit *creaturam rationalem* suprà conditionem naturæ *ad participationem* divini boni. 1re 2e. q. cx. art. 1. t. II. p. 922.

13. Si M. Maret a compris ce qu'il appelle ma philosophie. — Si la lumière qui éclaire l'homme part de son intérieur, ou lui est extérieure.

Je passe à votre philosophie. D'abord vous annoncez le dessein *de purger la science catholique de toutes les vieilles utopies* (j'ai dit *des vieilles utopies, restes des systèmes aristotéliciens et cartésiens*); vous vous prononcez contre tout système philosophique; et vous nous proposez, quoi? le plus étrange et le plus inouï de tous les systèmes. Je dois ici citer vos paroles :

« C'est d'une manière... extérieure qu'a dû se faire la première révélation, »celle que nous appelons la révélation primitive... C'est là proprement *la vraie »lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde, lumière non intérieure, »mais extérieure*, comme le dit expressément le texte qui l'appelle (aussi) *parole »et Verbe*; c'est cette lumière qui a été mise, *en dehors de nous*, dans la tradi»tion et l'enseignement... Ainsi (ici M. Maret supprime le texte de l'écriture, »qui dit expressément : Vous avez élevé *comme un signal* au-dessus de nous la *lumière de votre visage*) la Bible, qui, dans son admirable laconisme, con»tient pourtant tout ce qu'il nous est nécessaire de savoir, dit expressément que »Dieu *parla à Adam*, et, pour prouver que ce n'*était pas une parole intérieure*, »elle ajoute qu'Adam *entendait le son de sa voix* [1]. »

D'après la doctrine contenue dans cet extrait, la lumière qui a éclairé l'homme primitif, et qui éclaire tout homme venant en ce monde, n'est pas une lumière *intérieure*, mais *extérieure*. On avait cru jusqu'ici que la lumière extérieure était la lumière du soleil. Cependant telle ne peut pas être votre pensée. Vous voulez parler, sans nul doute (quel effort que de découvrir cela ; je viens de le dire en propres termes), de la parole, et vous affirmez que cette parole divine a été purement *extérieure*. Dans votre numéro de mai, vous confirmez cette pensée; vous niez que *Dieu nous ait gratifiés d'un écoulement de sa lumière éternelle et intelligible*; vous niez que les *idées intelligibles de Dieu* brillent à notre âme et l'éclairent.

Vraiment, M. l'abbé, j'ai de la peine à comprendre vos distractions; j'ai dit que la *révélation primitive s'est faite par la parole*, par conséquent d'une manière *extérieure*, et vous le soutenez avec moi; seulement vous ajoutez qu'il y a eu avant cette parole extérieure (d'une priorité non de *tems*, mais de *raison*) un *écoulement de la lumière ou de la substance de Dieu*. J'ai dit que cette lumière était *extérieure*, et vous le dites vous-même, puisque

[1] *Annales*, numéro de mars, p. 9 (tom. XI, 214).

c'est dans la *parole* que vous trouvez la *révélation extérieure*, que vous admettez aussi ; j'ai dit que cette *parole divine extérieure* (et la parole humaine, proportion gardée) était une *lumière*, et vous l'admettez, vous aussi, qui prétendez que tout est *obscur*, *inaperçu*, *inintelligible* dans l'âme avant la parole. Vous voyez donc que vous êtes obligé d'admettre cette partie de ce que vous appelez mon système. Mais ce que je n'admets pas du vôtre, qui se contredit en cela, c'est que cette *parole part de l'intérieur* et non de l'extérieur. L'exemple du soleil est bien choisi : sa lumière, comme vous le dites, *est extérieure*, mais cela ne l'empêche pas de vous éclairer à l'intérieur; il en est de même de la parole divine, et de la parole humaine dans l'ordre naturel, elles sont une lumière *extérieure* qui éclaire *intérieurement*. — Ce n'est pas moi qui ai nié que les idées de Dieu brillent à notre âme et l'éclairent; c'est vous qui soutenez que nous avons *dans nos âmes les idées divines*, et que ces idées ont cependant besoin de la parole extérieure pour nous *éclairer ;* moi je soutiens que si les idées divines étaient dans nos âmes, elles nous éclaireraient *d'elles-mêmes*, et que, si elles ne nous éclairent pas, c'est qu'elles *n'y sont pas.* Vous voyez que ce que vous blâmez dans mon système est précisément le vôtre que vous m'imputez.

12. De l'état premier de l'âme humaine. — Sentiment de saint Thomas, en opposition à celui de M. Maret. — Un texte de saint Augustin mal appliqué et rétabli dans son sens.

Vous ajoutez :

Comment donc concevez-vous l'origine de la raison?

« Si l'âme n'a que l'instinct, que des facultés, qu'une capacité, *on comprend* » (non le *comment*, mais le *fait*), que la parole, par la permission de Dieu, y » dépose, y fasse naître des connaissances, des idées. C'est une puissance que » Dieu nous a donnée, comme il nous a donné celle de coopérer à la procréation *des corps et des âmes* [1].

[1] *Ibid.* Quand on parle de la coopération de l'homme à la *procréation des âmes*, a-t-on le droit de se montrer sévère sur l'exactitude du langage, et de reprocher à une femme d'avoir dit, dans un roman, que *nos connaissances sont des souvenirs!* (M. Maret). —J'avoue que mes paroles sur ce point sont vagues; j'avais cru devoir *indiquer* plutôt que *préciser* cette comparaison, mais puisque M. l'abbé

Ainsi, tel est votre système : une parole purement extérieure qui, par la permission de Dieu, fait naître en nous les idées. La parole produit l'idée, l'idée est un *extrait* de la parole.

Point d'*union directe et immédiate de l'intelligence avec la vérité divine;* nulle perception de cette vérité ; point *d'illumination intérieure*, car la grâce intérieure que vous reconnaissez, ne peut être, dans votre système, qu'une action sur la volonté. Il est vrai, sans doute, que la parole de Dieu a été extérieure ; mais dire que l'*action* de Dieu sur l'intelligence n'a été qu'extérieure, et que par une action tout extérieure et matérielle Dieu a fécondé l'intelligence, que la *parole est la cause efficiente de l'idée, par la permission de Dieu*, c'est poser une théorie qui vous est absolument propre. *Je ne sais aucune philosophie de quelque valeur qui l'ait enseigné dans votre sens.* M. de Maistre, qui admettait les idées innées; M. de Bonald, qui considérait la parole comme la condition du développement de l'idée ; tout ce qu'il y a d'illustre en philosophie, tous les Pères de l'Église sont contre vous. Savez-vous comment saint Augustin appelle la parole extérieure sans la lumière divine qui lui donne un sens? *Inanis verborum strepitus... Sonus verborum nostrorum aures percutit, magister intus est... si non sit intùs qui doceat, inanis fit strepitus noster* [1].

Quant à l'*union directe et immédiate de l'intelligence avec la vérité divine*, je vous laisse débattre avec Tournély et avec Mgr de Paris. Quant à dire que *la parole produit l'idée par la permission de Dieu*, je vous prie de faire attention que j'ai donné cela comme *un fait*, et que j'en ai exclu le *comment;* vous, vous entrez dans l'explication et supposez que le *fait* a été présenté comme le *comment*. Vous me faites dire que la parole *engendre* l'idée, *accouche*, dans le sens matériel, de l'idée; je n'ai rien dit de tout cela; un enfant, un homme ignore une vérité, on la lui *enseigne*, il la *sait*, voilà le fait; je n'ai pas dit autre chose, je n'ai pas pénétré dans l'intérieur, dans le *comment*, surtout je n'ai

Maret ne l'a pas comprise, je dirai avec plus de précision, que de même qu'à l'occasion de l'acte générateur de l'homme, Dieu crée les âmes et les corps; ainsi à l'occasion de la parole de l'homme, il crée les idées en nous. C'est l'opinion de Mgr du Mans. — Ce n'est point d'ailleurs à une femme que j'ai reproché d'avoir dit que *nos connaissances sont des souvenirs*; c'est au comité de rédaction ; je croyais alors qu'il existait un comité de rédaction qui revoyait les articles, et que M. l'abbé Maret y était chargé de la partie philosophique et théologique.

[1] *Tract.* 3, in epist. Johann. c. II, n° 13.

pas exclu l'*action de Dieu*, le mot *permission de Dieu* le dit assez, seulement le mot *action de Dieu* ne comporte pas l'*union avec sa substance* comme vous le dites, vous. J'ai dit, en un mot, que les *idées n'étaient pas innées*, que l'âme ne *possédait pas les idées avant la parole*. C'est ce qu'ont dit Mgr du Mans, M. Noget, Mgr de Paris, c'est ce que va vous dire, avec plus de précision et d'autorité, saint Thomas, qui sans doute est un philosophe de *quelque valeur*. Ecoutez sa théorie :

« L'intellect *angélique* est toujours *en acte* à l'égard des choses
» qu'il comprend, à cause de sa proximité du premier intellect,
» qui est un acte pur. Mais l'intellect *humain*, qui est le dernier
» dans l'ordre des intellects, et très-éloigné de la perfection du di-
» vin intellect, est *en puissance* à l'égard des choses intelligibles; et
» *au commencement il est comme une table rase, sur laquelle il n'y a*
» *rien d'écrit*, comme le dit Aristote. Ce qui apparaît d'une ma-
» nière manifeste en ce que, au commencement, nous *sommes intel-*
» *ligens* seulement *en puissance*, et après nous devenons intelli-
» gens *en acte*. Ainsi il est évident que comprendre pour nous
» est quelque chose de *passif* et parconséquent notre intellect est
» une *puissance passive*. [1] » — Voyez, Monsieur, si vous pouvez faire accorder ce texte avec vos *idées innées*. J'espère qu'il vous convaincra, qu'en supposant l'intellect humain, au *commencement*, *en exercice, et possédant des vérités*, vous en faites ni plus ni moins qu'une *intelligence angélique*. Vous ne connaissiez pas ce texte quand vous avez dit, qu'aucun *philosophe de quelque valeur* n'était de mon opinion.

[1] Intellectus igitur angelicus semper est *in actu suorum intelligibilium*, propter propinquitatem ad primum intellectum, qui est actus purus, ut supra dictum est, quæst. 58, art. 1. Intellectus autem humanus, qui est infimus in ordine intellectuum, et maximè remotus à perfectione divini intellectûs, est *in potentiâ respectu intelligibilium*; et in *principio est sicut tabula rasa, in quâ nihil est scriptum*, ut philosophus dicit, in III de *animâ*, n° 14. (Δεῖ δ' οὕτως ὥσπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μηδὲν ὑπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον· ὅπερ συμβαίνει ἐπὶ τοῦ νοῦ.) Quod manifestè apparet ex hoc quòd *in principio* sumus intelligentes solùm *in potentiâ*, *postmodùm* autem efficimur intelligentes *in actu*. Sic igitur patet quòd intelligere nostrum est quoddam *pati*, secundùm tertium modum passionis; et per consequens intellectus est *potentia passiva*. 1ª, quæs. 79, art. 2. t. I. p. 1110, édit. Migne.

Je n'ai pas à examiner les paroles de M. de Maistre et de M. de Bonald que vous ne citez pas. Quant au texte de saint Augustin, vous lui donnez un sens opposé à celui qu'il a dans la bouche du saint docteur. En « disant que le son de nos paroles » frappe les oreilles, et que le *maître est dedans ;* que s'il n'y a » personne qui enseigne *au-dedans*, nos paroles sont *vaines,* » vous faites entendre qu'il parle de l'état naturel, de la simple compréhension naturelle des paroles, or saint Augustin expliquait les paroles de saint Jean : *Sa grâce vous instruit sur toutes choses*, et il disait :

« Quand à ce qui me concerne, j'ai parlé à tout le monde, mais » ceux auxquels *cette grâce* n'a point parlé au-dedans, ceux que » l'*Esprit saint* n'enseigne pas intérieurement, s'en retournent sans » être instruits. » Certes en disant nos *paroles sont vaines,* il n'a pas voulu dire que ceux auxquels il avait parlé n'avaient pas compris le *sens naturel* de ses paroles, mais qu'ils n'en avaient pas goûté, apprécié, reçu le sens surnaturel. D'ailleurs quant au sens du mot *le maître est au-dedans de vous*, il vous a déjà dit : *ou plutôt au-dessus de vous*; ici encore il ajoute : *Celui qui enseigne les cœurs a la chaire dans les cieux* [1]; tout cela est admis de tout le monde, et ne forme pas l'ombre d'une difficulté.

15. Contradictions — M. l'abbé Maret combat son système.

Vous ne vous apercevez pas qu'un fait incontestable renverse votre théorie. Si la parole est *la cause du développement de l'idée*, il s'ensuit que l'idée ne devrait jamais naître dans ceux qui ne reçoivent pas la communication de la parole. Or, les *idées se développent dans les sourds et muets* instruits par l'art admirable que vous connaissez, et cependant ils ne reçoivent pas la communication du langage articulé. Qu'il faille des signes ou des mots pour penser, rien n'est plus certain : c'est la condition de notre double nature ; mais que les signes et les mots soient autre chose qu'une condition, et produisent l'idée dans l'intelligence, c'est ce qu'aucun vrai philosophe n'admettra jamais.

Je ne répondrai que deux mots à ceci : 1° Ce n'est pas moi

[1] Quantum ad me pertinet, omnibus locutus sum ; sed quibus *unctio illa intùs* non loquitur, quos *Spiritus sanctus intùs* non docet, indocti redeunt. Magisteria forinsecùs adjutoria quædam sunt, et admonitiones. Cathedram *in cœlo habet* qui corda docet. *ibid. Tract.* 3, in epist. Johann. c. II, n° 13, t. III, p. 2004.

qui dis que la parole ne fait que *développer l'idée*, c'est vous, c'est votre système, celui même que je combats ; je vous remercie de me venir en aide. — 2° Vous ne vous apercevez pas que les sourds et muets sont instruits par un véritable langage (non articulé ou phonétique), mais, par *signes extérieurs*. Je croyais qu'on n'avait pas besoin d'expliquer cela, tous les philosophes apportent l'exemple des sourds muets pour combattre votre système des *idées innées*. Je n'en avais pas parlé moi-même ; merci, vous vous réfutez d'une manière admirable [1].

16. Définition de la raison. — Comment on évite toutes les difficultés qui embarrassent M. Maret.

Votre théorie, Monsieur, me paraît radicalement fausse. Mais quelle est sa portée ? Contre toutes vos intentions, elle tend à la négation même de la raison. *La raison est quelque chose qui n'a pas de nom dans votre théorie ?* Comment la définirez-vous ? La parole engendre les idées, dites-vous ; il n'y a dans notre intelligence que ce que la parole y dépose. Fort bien ! Mais que sont ces idées ? que sont ces vérités ? Si elles ne sont que des sensations transformées, vous voilà conduit à l'athéisme ; si elles ne sont que des modifications du moi humain, vous n'échapperez pas au scepticisme ; enfin si elles sont la VUE, la perception immédiate de la vérité divine, voilà l'*écoulement divin* qui retombe sur vous et vous accable. Il n'est donc pas si facile que vous le croyez de se débarrasser de la raison et de la philosophie. Au fond, vous avez peur de la raison. Vous croyez qu'en pensant sur la raison comme *les plus grands* et *les plus saints docteurs*, en répétant leur langage, on favorise l'erreur du siècle et l'*incarnation du Verbe dans l'âme humaine*. Alors, comme préservatif, vous voulez nous imposer vos étroites formules.

Je ne sais peurquoi vous êtes embarrassé pour trouver la définition de la raison hors de votre système. Je vous ai fait voir que *les plus grands et les plus saints auteurs*, que toutes les philosophies et théologies un *peu en renom* aujourd'hui la définissent : la *faculté de recevoir la vérité*, la *faculté de connaître*,

[1] Ceci nous fournit l'occasion d'avertir nos lecteurs que nous nous proposons de citer dans nos Annales, les différens exemples d'essais qui ont été faits pour instruire des enfans sans leur parler, ou d'enfans trouvés dans les forêts, etc. C'est ici une question capitale qui ne saurait être trop éclaircie par des *faits*.

de *voir*, de *comprendre* la vérité. Cette définition fait disparaître les trois extrémités qui vous effrayent ici ; d'ailleurs ce système vous l'admettez ici en le confondant avec le votre. Car faites bien attention que la VUE de la vérité n'emporte pas l'*écoulement* divin, elle l'exclut ; c'est la *participation*, c'est la *perception immédiate* de la vérité, qui est intimement, essentiellement liée à l'écoulement divin. Dans ces deux mots que vous unissez, vous comprenez deux systèmes contraires. Ce ne sont pas mes formules que j'impose, elles seraient en effet beaucoup trop étroites. Non, non, ni moi, ni les savans auteurs que j'ai cités, ne veulent exclure la raison, seulement nous prétendons qu'elle n'est pas un *écoulement* de la *substance de Dieu*, etc.

17. M. Maret peut-il être en même tems disciple de saint Thomas, de saint Anselme et de Malebranche, sur l'origine des idées?

Pour moi, Monsieur, j'ai passé ma vie à combattre le rationalisme dans sa forme dernière, qui est le *panthéisme*. Quelques faibles qu'ils soient, mes travaux ont pu être de *quelque utilité*, *même à ceux qui aujoud'hui dénaturent mes paroles*. Je poursuivrai toujours l'erreur qui menace et la raison et le Christianisme. Mais quand à vos formules, nous ne les accepterons jamais. Nous ferons la raison aussi grande, aussi belle, aussi divine que possible. Nous ne dégénérerons pas de nos illustres devanciers, nous serons les *disciples* de saint Augustin, de saint *Anselme*, de saint *Thomas*, de Malebranche, de Bossuet ; nous joindrons à ces grands hommes Joseph de Maistre, de Bonald ; et, par cette alliance, nous espérons combattre l'erreur avec plus de puissance et servir la vérité d'une manière plus utile. Il s'agit de concilier la raison avec la foi, et non pas de détruire ni l'une ni l'autre.

A Dieu ne plaise, Monsieur, que je veuille nier le mérite de vos travaux, il n'existe pas de recueils qui leur aient donné plus d'éloges que les deux journaux que je dirige, les *Annales* et l'*Université catholique*. Je suis même prêt à reconnaître ici que, personnellement, je vous dois beaucoup, que vous m'avez appris beaucoup de choses (quoiqu'en ce moment je serais bien embarrassé s'il fallait dire lesquelles), mais cela n'empêche pas que je n'aie pu vous prouver que l'*écoulement* menait au panthéisme, et que *l'union réelle et immédiate* avec Dieu constituait l'*ordre surnaturel*. Je crois sur parole que vous ne dégénérez

pas de vos illustres devanciers ; et pourtant je vous aurais beaucoup d'obligation de m'apprendre comment, sur l'origine des idées, vous êtes en même tems le disciple de saint Anselme, qui les disait *innées*, et de saint Thomas, qui disait que l'*âme est une table rase.* Est-ce que vous auriez trouvé le secret de faire que les *Platoniciens* soient les mêmes que les *Aristotéliciens?* Voilà ce qui serait servir la vérité d'une manière utile?.... Sur ce point je me crois, avec saint Thomas, seulement de l'avis d'Aristote.

18. La question importante.— Si je nie les droits réels de la raison, et si M. Maret connaît bien la philosophie du clergé.

Le fait de la révélation primitive *est capital* dans l'état actuel de la controverse; vous faites bien d'insister sur ce fait. Mais vous l'entendez mal : par votre direction exclusive, et malgré toutes vos protestations de sympathie pour la philosophie, vous justifieriez les reproches que le rationalisme adresse aujourd'hui à la philosophie du clergé, si vous apparteniez à ses rangs; et dans mon apologie de cette philosophie, j'aurais été obligé de faire une fâcheuse exception.

Je suis bien aise que nous nous trouvions d'accord sur un point, celui de l'*importance de la révélation primitive.* J'ajoute qu'il y a une question plus importante encore, celle de savoir si la *raison est un écoulement, une communication naturelle, une participation, une union réelle et immédiate avec la raison divine*, ou si ce n'est qu'une *faculté*, une *puissance*, un *instinct*, comme le disent tous les philosophes du clergé, saint Thomas et même M. Saisset, voilà la question importante. Quant aux droits de la raison, vous ne serez pas plus difficile peut-être que MM. Cousin et Saisset, et mes lecteurs savent que nous pouvons jusqu'à un certain point, nous accorder ensemble ; j'en donnerai de nouvelles preuves dans les prochains cahiers. Dans une nouvelle édition, que M. Saisset vient de publier, de son article sur Mgr de Paris, il a corrigé et modifié bien des choses, avec une loyauté qui l'honore aux yeux de tous. Il est tombé d'accord avec moi sur bien des choses; nous examinerons celles où nous sommes encore séparés. Non, non, Monsieur, je ne veux rien, absolument rien ôter aux droits et aux prérogatives de la raison, excepté qu'elle soit un *écoulement de la substance divine.* M. Cou-

sin lui-même vient de commencer une réaction contre le *Messianisme*; nous examinerons jusqu'à quel point il peut combattre les messies, tant qu'il ne désavouera pas que la *raison est une incarnation du Verbe.* — Quant à m'exclure de ceux qui suivent la philosophie du clergé, il faudrait que vous la connussiez. Or, vous allez dire vous-même que vous ne connaissez pas celle que l'on enseigne dans la plupart des séminaires. En fait de philosophie du clergé vous en êtes encore à *Malebranche;* est-ce que par hasard Mgr de Paris, qui croit que la parole donne le *germe de nos idées*, ne fait pas partie des philosophes du clergé ?

Cette disposition antirationnelle vous porte à déclarer la guerre à la doctrine qu'on enseigne dans les séminaires touchant la *loi naturelle.* Partout, sans exclure la révélation divine, on fait dériver cette loi de l'essence même des choses, et des rapports nécessaires entre l'homme et Dieu. Pour vous, Monsieur, vous vous faites un fantôme de toute idée de *rapport nécessaire et essentiel.* Il vous semble de suite qu'on nie le principe de l'obligation morale, parce qu'on en cherche la source dans les idées comme dans la volonté de Dieu, et vous ne craignez pas d'accuser l'enseignement de l'immense majorité des écoles ecclésiastiques *de semer des principes propres à jeter la perturbation sur la nature même de nos obligations et de nos devoirs*, et de contribuer ainsi à l'*état de confusion morale et dogmatique où nous vivons* [1]. Je ne *connais pas la philosophie de Bayeux*, mais je présume que vous l'avez mal entendue, et je ne pense pas que le vénérable évêque et le clergé de ce diocèse, pas plus que le respectable auteur, puissent être très-flattés de vos *charitables* interprétations.

J'ai reçu une lettre de M. l'abbé Noget, auteur de la *philosophie de Bayeux*, et je l'insérerai dans le prochain cahier. Vous eussiez dû peut-être ne pas vous mêler dans cette question, ou plutôt répondre à la partie qui vous concerne. Mais en mentionnant le blâme que je formule, vous eussiez dû au moins mentionner la phrase que je combats, et que personne n'osera soutenir, à savoir : *la volonté de Dieu seule ne peut engendrer d'obligation*; vos lecteurs eussent connu la cause et la portée de mes attaques; mais vous préférez faire, comme vous avez déjà

[1] Numéro de mai, tom. XI, p. 345.

fait, formuler un blâme sans dire ce que vous blâmez. Quand on ne *connaît pas une chose*, il ne faut pas en parler, c'est une conduite qui est au moins aussi *charitable* que les interprétations que vous m'attribuez.

Vous voyez que nous sommes loin de nous entendre. Je conçois entre des catholiques des dissentimens et des discussions; mais ces *discussions doivent être dignes et sérieuses.* Je crois vous avoir démontré que vous vous êtes livré à mon égard à des interprétations arbitraires, et par conséquent injustes. Si vous persévérez dans cette voie, je ne vous répondrai jamais plus que par le silence...

Quant à la suite de cette discussion, je déclare d'abord que je vous tiens parfaitement libre de ne pas répondre ; c'est d'ailleurs ce que vous avez déjà fait pour les remarques que vous ont faites les théologiens de la *Bibliographie catholique.* Le débat, Monsieur, n'est pas entre vous et moi, ce serait trop peu de chose ; mais il est entre les deux doctrines qui sont en présence, le Catholicisme et le Rationalisme. Que vous répondiez ou que vous ne répondiez pas, ces doctrines suivront leurs phases. Celles du rationalisme semblent arrivées au faîte de leur accroissement, j'espère que, malgré l'appui que vous leur apportez, elles vont décroître. C'est à mes lecteurs que je m'adresse, et plus d'un me marque éprouver, pour mes paroles, quelque sympathie. Quant à l'accusation que ma discussion n'est *ni digne, ni sérieuse,* vous me permettrez de ne pas vous accepter pour juge; ce serait trop commode de déclarer qu'on ne répondra qu'aux discussions dignes et sérieuses, et de se réserver le droit absolu de décider celles qui le sont. Je le répète, Monsieur, mes abonnés seront nos juges; vous ne vous plaindrez pas que j'aie mutilé vos paroles, je les ai insérées en entier; j'espère que vous, vous ferez la même chose dans votre *Correspondant.* — Je me permettrai pourtant de vous donner en toute humilité un conseil, c'est qu'il faut être bien novice dans la presse, pour croire qu'on est dispensé de répondre aux accusations qui ne seraient ni dignes, ni sérieuses; quand on a *consacré sa vie* à instruire les ignorans et les faibles d'esprit, quand on écrit dans un journal, il faut être préparé à être mal compris, mal interprêté, et alors, si l'on aime la vérité, il faut redoubler d'exactitude, de clarté et surtout de politesse.

Un mot encore sur *le Correspondant*. Vous m'attribuez la *direction philosophique et théologique de ce recueil;* vous me faites beaucoup trop d'honneur. J'apporte ma faible coopération, mon humble part aux travaux des honorables amis qui ont bien voulu m'associer à une œuvre uniquement inspirée par le zèle du bien. En dehors des principes de la foi catholique, sacrés pour tous ses rédacteurs, *le Correspondant*, étranger à tout parti, à toute école, à tout système, laisse à chacun de ses écrivains la liberté la plus entière de ses opinions, et chacun assume la responsabilité de ce qu'il écrit. C'est par cette sage et large direction que *le Correspondant* a pu jusqu'ici opérer quelque bien. Rien ne le détournera de sa ligne; et malgré quelques attaques auxquelles il ne devait pas s'attendre, il réalisera, je l'espère, son œuvre de foi, de science et de liberté.

J'attends de votre justice l'insertion de cette lettre dans votre prochain numéro.

H. MARET.

Je vous demande bien pardon de vous avoir attribué le titre de *directeur de la partie théologique et philosophique de ce recueil*, je m'y étais cru autorisé en voyant votre nom figurer sur le prospectus et sur la couverture comme membre du *comité de rédaction;* je m'y étais cru autorisé surtout par la lettre à Mgr de Paris, que vous avez signée, et où il était dit que le comité prenait la *responsabilité morale* de ce recueil; Mgr l'a cru comme moi, car dans sa réponse il cite *votre présence dans le comité* comme *garant de l'orthodoxie de ce recueil*[1]. Quant on accepte l'honneur d'une position, je croyais qu'on devait en accepter les charges; mais je me suis trompé, et vous pouvez être assuré, Monsieur, que dorénavant je ne vous rendrai responsable que des articles qui seront signés de vous.

En finissant, je ne me dispenserai pas de me dire, à cause des égards que je dois, à vous, Monsieur, à mes lecteurs et à moi-même,

Votre très-humble et très-obéissant serviteur,

A. BONNETTY.

[1] Voir les *prospectus* et les deux lettres dans le *Correspondant* du 15 juin 1844, t. VI, p. 263 et 364.

ANNALES

DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 68. — Août 1845.

Polémique Catholique.

LE DOCTEUR STRAUSS

ET SES ADVERSAIRES PARODISTES EN ALLEMAGNE.

Quatrième Article[1].

> Le tems impuissant à détruire son image gigantesque la transformera en un mythe, et un professeur démontrera que Napoléon Bonaparte n'est autre chose que ce Titan qui a dérobé la lumière aux Dieux, et qui a été pour cela exilé sur une roche isolée au milieu de l'Océan.
>
> H. Hume.

Portée de la bonne parodie. — Peu d'accord avec le génie allemand. — Parodie ou mythe appliqué au passage des Alpes d'Annibal, par Zander; — à la mort de Charles-le-Téméraire, par Mussard ; — à la vie de Strauss, par Keyserling; — à la vie de Luther, par Wurm ; — à la vie de Napoléon par un anglais. — Comparaison et similitude des principes de Hume et de Strauss.

Nous ne dissimulerons pas que les *parodies* nous semblent avoir une grande valeur contre certains systèmes et contre certaines idées. Nous ne voulons pas, certes, ramener la discussion frivole du 18e siècle, ni faire dégénérer en épigrammes les grands problèmes de la destinée humaine : ce n'est pas de ces sortes de parodies que nous voulons parler. Mais qui pourrait trouver mauvais qu'on applique les principes d'un système ou qu'on en tire les conséquences ? Est-il quelque chose de plus rigoureux et de plus logique qu'une telle méthode ? S'il y a là quelque ironie,

[1] Voir le 3e art. au N° précédent ci-dessus, p. 7.

c'est de cette bonne et douce ironie socratique qu'il n'est jamais interdit d'employer pour la défense du sens commun. Ce n'est pas là certainement ce rire frivole et sans portée, cette plaisanterie sans bonne foi, ce sarcasme effronté que l'école du 18e siècle a pris souvent pour de la science. La parodie telle que nous l'entendons, a cela d'excellent qu'elle fait comprendre aux masses les principes des doctrines qu'on discute, par leurs applications. Il va sans dire que la parodie ne doit jamais dégénérer en charge. La caricature n'est jamais une application d'un principe. Nous croyons devoir citer comme modèle du genre de la parodie, la spirituelle brochure qui a pour titre : *Comment Napoléon n'a jamais existé.* Une pareille réfutation ne vaut-elle pas tout ce qu'on pourrait dire et faire contre les dix volumes in-8° de l'*Origine de tous les cultes?* Vos principes sont bons, votre érudition profonde, vos conséquences lumineuses : vous ne trouverez donc pas mauvais que je les applique à un personnage dont l'existence est facilement acceptée du vulgaire ! Eh bien ! jugez de votre œuvre, Napoléon, c'est le soleil ; sa mère, c'est l'aurore ; ses quatre frères, les saisons de l'année ; ses douze maréchaux sont les signes du zodiaque, et le reste à l'avenant [1]! Nous ne voulons pas déprécier la science des Saint-Martin, des Visconti, des Testa, des Paravet, des Cuvier, des Halma, des Champollion, des Letronne ; mais nous croyons que, sans avoir recours à leurs doctes travaux, l'artillerie légère dont nous parlions tout-à-l'heure, suffit pour démolir les lourds bataillons de la critique de Dupuis.

L'heureuse application qu'on avait essayée de la parodie aux systèmes du rationaliste français, devait naturellement donner l'envie d'en faire l'essai sur les quatre volumes du Dr de Tubingue. Ce genre n'est pas populaire en Allemagne comme en France. La discussion y prend rarement les formes incisives et pénétrantes du bon sens populaire. Quand les allemands veulent imiter la facile aisance du génie français, ils m'ont toujours l'air de zéphyrs en bottes fortes. Voyez, par exemple, M. Henri Heine, l'allemand le plus spirituel que nous connaissions. Nous ne vou-

[1] Cette excellente parodie a été insérée dans son entier dans le tome XIII, p. 216 de nos *Annales*.

lons pas dire pourtant que les parodies allemandes du système du D[r] Strauss, ne renferment pas d'excellentes idées; mais cela manque souvent de légèreté et de grâce. C'est solide et roide comme une dissertation. On y voit facilement que ces bons allemands portent assez mal cette armure toute française. Ils y conservent ce qu'ils peuvent garder de leurs formules savantes : on voit qu'ils ont plutôt en vue leur public théologique que le peuple auquel il faudrait faire comprendre l'état de la question. Nous connaissons une parodie du système de Strauss, composée tout-à-fait dans le génie français. L'espérance que nous avons de la voir publier par son auteur nous empêche d'en parler ici. Ce petit travail nous semble parfaitement démontrer la supériorité de ce que nous appellerons volontiers la façon française sur toutes les méthodes germaniques.

Le travail de *Zander* sur le *passage des Alpes par Annibal*, travail qui n'a pas été fait en vue du système de Strauss, nous paraît cependant s'y appliquer naturellement. On sait que la principale raison pour laquelle ce théologien conteste la véracité historique des Evangiles, c'est à cause des contradictions prétendues des différens récits apostoliques. Or, le travail de Zander nous apprend qu'il faudrait, d'après un tel principe, supprimer un épisode remarquable dans l'histoire de l'intrépide Carthaginois. Heureuse chose de rayer ainsi d'un trait de plume les mythes de Trébie, de Thrasimène et de Cannes! En effet, en y regardant de près, Polybe et Tite-Live ne méritent aucune confiance sur le fait du passage. Il y a long-temps que Niébuhr a démontré que ce dernier est fort mythique de sa nature. Polybe paraîtrait plus sérieux. C'est un soldat qui n'avait guère d'imagination, et auquel on ne peut pas reprocher d'avoir embelli les légendes des rois de Rome. Malgré cela, ces deux écrivains sont tellement peu d'accord sur les faits les plus essentiels de ce grand événement, qu'il est impossible d'en rien savoir de positif. Il y a certainement dans leurs deux récits des dissonances bien plus choquantes que dans aucun passage des Evangiles. Toutes les ressources des commentateurs se sont usées sans avoir pu résoudre ces désastreuses antilogies. Cela va si loin, qu'il leur est impossible de savoir si c'est le Viso, le Génèvre, le Cenis, les Alpes Juliennes, le petit Saint-Bernard, le grand Saint-Bernard

ou le Simplon, qu'a traversé le grand capitaine. Pourtant on sait que Tite-Live avait consulté toutes les sources contemporaines, et que Polybe, qui traversa les Alpes 35 ans après Annibal, avait pris sur les lieux tous les renseignemens les plus détaillés comme les plus positifs [1].

Je considérerais volontiers comme une bonne parodie du système de Strauss, sur les prétendues contradictions de l'Evangile, les recherches qu'a faites M. *E. Mussard*, ministre protestant de Genève, sur les *circonstances de la mort de Charles-le-Téméraire*, tué à la bataille de Nancy :

« Nous avons dans l'histoire moderne, dit le judicieux écrivain, » un exemple non moins saillant de ces divergences qui peuvent » exister en grand nombre sans ébranler pour cela la réalité du » fait raconté. Il s'agit de la mort de Charles-le-Téméraire. Si l'on » en croit Loyens, un coup de lance traversa la cuisse et les reins » du duc, et une hache lui fendit la tête jusqu'à la bouche. La » Marche écrit dans ses *Mémoires :* Ainsi perdit le duc de Bour- » gogne la troisième bataille, et fut en sa personne atteint, tué » et occis de coups de masses. Aucuns ont voulu dire que le duc » ne mourut pas à cette journée, mais si fit ; et fut le comte de » Chimay pris et mené en Allemagne, et le duc demeura mort au » champ de bataille et estendu comme le plus pauvre homme du » monde. » « Commines dit que Charles fut tué dans sa fuite par » des lanciers allemands qui ne le connaissaient pas. D'autres, Du- » clos, par exemple, dans l'*Histoire de Louis XI*, prétendent que » ce fut par des cavaliers que Campo-Basso avait postés dans ce » dessein. D'autres enfin, tels que Jean de Müller, soutiennent » que ce fut de la main de Campo-Basso lui-même. Il y a plus : » cette mort sur le champ de bataille de Nancy fut niée ; et c'est » encore une nouvelle contradiction. Nombre d'années après on » croyait le duc vivant ; on affirmait qu'il s'était échappé de ses » ennemis, et qu'il avait juré de faire pénitence de ses fautes » pendant sept ans. Un ermite propagea cette fable ; et comme il » avait une certaine ressemblance avec Charles, le peuple le prit » pour le duc, jusqu'à ce qu'enfin toute erreur eût été dissipée

[1] Voy. sur ce point Tholuck — *Glaubw. der ev. geschichte*, édit. franç. de M. de Valroger.

» par les plus authentiques témoignages. Quel thème pour le my-
» the! Mais qui voudrait, sur de semblables données et sur ces
» seules divergences, mettre en doute sérieusement la question
» de l'existence et de la mort de Charles-le-Téméraire? Assuré-
» ment ce ne sera pas Strauss. Il peut donc y avoir, comme on
» le voit par ces deux exemples, des contradictions assez fortes
» sur les circonstances particulières d'un fait historique, sans
» qu'on puisse pour cela contester la réalité de ce fait. Or, ce qui
» est vrai de l'histoire profane doit l'être aussi de l'histoire sa-
» crée. Il n'y a pas de raison pour juger à cet égard l'une plus
» défavorablement que l'autre [1]. »

Les réflexions que M. Mussard ajoute me paraissent mériter la plus sérieuse attention. Qu'on suppose, en effet, pour un moment, que les contradictions signalées par Strauss comme preuve du caractère mythique des Evangiles, soient aussi positives qu'il le prétend, s'en suivrait-il que l'ensemble des faits surnaturels contenus dans ces monumens historiques, soit complétement dénué de valeur scientifique? La question capitale n'est pas en effet de savoir positivement toutes les circonstances particulières des faits merveilleux de la vie du Sauveur, mais de savoir si le caractère divin ne se montre pas évidemment dans la plupart de ses actions. Or, il s'en faut bien que le Rationalisme ait renversé cet admirable ensemble qui fait de l'existence du Sauveur une de ces vies qu'on n'invente pas, comme dit J.-J. Rousseau. On nous permettra de nous tenir calmes et fermes sur ce terrain, qui ne peut manquer sous nos pas. Après cela, que Strauss s'inquiète de savoir s'il y avait un ou deux aveugles de guéris à Jéricho, s'ils ont été guéris en entrant ou en sortant, si le jeune homme de Capharnaüm était fils d'un courtisan ou fils d'un centenier, combien de fois le coq a chanté après le reniement de saint Pierre, si le Christ est entré à Jérusalem sur un ânon ou sur une ânesse, si on lui a donné sur la croix du vin amer ou du vinaigre; nous le laissons volontiers amasser sur ces points capitaux de pesantes dissertations, d'interminables chapitres. Tout esprit impartial et droit comprendra facilement qu'il faudrait terriblement de ces chicanes de l'exégèse allemande pour ren-

[1] Mussard, *Examen critique du système de Strauss*, p. 101.

verser l'indestructible histoire de l'Evangile. Nous comprenons qu'une telle méthode fasse illusion aux esprits superficiels et sans instruction véritablement théologique ; que M. Saisset, par exemple, la juge *originale* et *hardie*, nous avouons pour notre compte ne trouver là que préoccupation systématique déguisée avec une gaucherie tout allemande.

Nous allons maintenant parler des *parodies proprement dites*, composées précisément dans l'intention de montrer toutes les folles conséquences historiques qu'entraînerait le système mythique, si l'on essayait d'en faire l'application à certains faits de l'histoire purement profane. La première de ces brochures a été publiée dans le *journal de littérature* rédigé par le Dr Guillaume *Menzel*, 5 août 1836, n° 79. Elle a pour titre : *La Vie de Jésus du Dr Strauss est une légende du 19e siècle*, par le Dr *Keyserlingk*. *L'Ami de la religion* a déjà fait connaître en France par la traduction de fragmens assez longs, ce petit ouvrage, qui renferme quelques vues véritablement ingénieuses. Il est à regretter que la forme en soit évidemment tout-à-fait lourde et compliquée. L'idée fondamentale est, selon nous, des plus heureuses et des plus piquantes. La prétention d'appliquer à Strauss lui-même les principes de la *Vie de Jésus*, pour transformer en faits poétiques la vie si nécessairement prosaïque d'un théologien allemand rationaliste, paraît au premier coup-d'œil un pur rêve d'imagination. Pourtant, nous sommes convaincus que si le Dr Keyserlingk avait tiré tout le parti possible de son idée, son travail eût été un des plus neufs et des plus intéressans qu'eût pu produire une controverse qui a tant remué les esprits en Allemagne. Il nous semble, avant toute autre considération, qu'au lieu de dater sa brochure du 5 août 1836, il aurait dû bien plutôt la supposer écrite en l'an 3600, afin de se mettre par rapport à la *vie de Strauss* dans une position analogue à celle que ce théologien à prise relativement aux faits évangéliques. Il eut été bien plus facile, dans cette situation, d'user d'un grand nombre d'argumens dont il n'a pas même soupçonné la valeur, et de faire en même tems disparaître quelques considérations qui n'ont rien de spécieux ni de bien piquant. Au nouveau point de vue que nous indiquons, l'idée du Dr Keyserlingk nécessitait des applications tout-à-fait naturelles. Sa pensée principale consiste à profiter des contra-

dictions, des improbabilités que renferme tout ce qu'on dit du célèbre professeur de Tubingue, pour contester l'autorité historique de ces récits, empreints de circonstances ou d'exagérations mythiques. Il s'en faut bien pourtant qu'il tire parti de toutes ces contradictions, qui présenteraient cependant des contrastes et des applications véritablement intéressantes. Il va sans dire qu'il n'ose pas nier la possibilité scientifique de l'existence d'un Dr Strauss quelconque. L'auteur de la *Vie de Jésus* sait bien aussi laisser à son histoire un pâle fond de réalité. Conserver une vie abstraite au divin fondateur du Christianisme, n'est pas ce qui côûte beaucoup à l'exégèse allemande ; aussi l'auteur de la parodie que nous analysons devait-il rendre générosité pour générosité.

Mais si tout ce qu'on raconte de la *Vie de Jésus* mérite si peu de foi, que faut-il donc penser d'un livre dont il est impossible de nier la sérieuse influence ? M. Keyserlingk avoue bien qu'il y a quelques raisons qui porteraient à accepter son authenticité, mais qu'il est impossible de donner à ces raisons aucun caractère véritablement scientifique. De même qu'un partisan de l'école mythique pourrait facilement supposer que le nom de Jean mis en tête du quatrième Evangile, n'est pas celui de l'Apôtre bien-aimé. il est impossible pareillement de démontrer d'une manière rigoureuse et qui réponde à toutes les objections, que le nom de Strauss qui précède la Nouvelle Vie de Jésus, soit réellement celui du professeur de Tubingue, dont on raconte d'ailleurs tant de choses contradictoires. Tout porte à croire que ce livre célèbre n'est pas, comme Strauss le suppose le dernier évangile, une fiction d'un homme isolé ; mais bien plutôt un recueil d'opinions puisées à différentes sources, et qui peindraient au naturel les résultats les plus outrés du rationalisme théologique d'une certaine école du 19e siècle. Tout ce que la science voudrait imaginer au-delà, soit sur l'auteur du livre, soit sur l'ouvrage lui-même, rentrerait dans les pures conjectures, qu'on n'a pas plus de raisons de contester que d'accepter. Dans un temps où il s'agit de se débarrasser enfin de toute préoccupation systématique et d'asseoir l'histoire sur des bases définitives, il est de la plus haute importance de ne s'attacher qu'aux données positives, et de séparer de la science tout élément légendaire.

Une des plus spirituelles parodies que l'on ait faites du système de Strauss, a été publiée à Tubingue en 1836, par M. *Frédéric Wurm*. Elle a pour titre : *La Vie de Luther soumise à un examen critique, par le Dr Casuar, Mexico*, 1836. Ce petit livre a déjà obtenu une haute approbation, celle du Dr Tholuck qui, dans son *Indicateur littéraire*, a été jusqu'à dire qu'elle lui paraissait suffisante pour renverser tout le lourd échaffaudage scientifique construit par l'exégèse de Strauss. Ce n'est qu'une flèche, mais qui va au cœur de l'ennemi. Ce qui fait le piquant de cette brochure, c'est que la façon de Strauss y est généralement bien reproduite; ses principales formules trouvent des applications dans la vie du moine de Wittemberg. Tout l'esprit de sa critique sceptique semble avoir passé dans son prétendu admirateur. Il manque bien quelques développemens à la thèse de l'auteur, tous les points de vue originaux ne sont pas entrevus, la touche n'est pas toujours assez vive, mais avec ces légères imperfections, ce petit travail signale bien les conséquences énormes du système mythique, dès qu'on vient à l'appliquer aux faits les plus certains.

Le début est spirituel : « Les hommes de science et d'observa- »tion sont enfin unanimes pour reconnaître que les historiens des »tems de ténèbres, appelés par les Européens le Moyen-Age, ne »sont rien moins que de l'histoire, mais qu'on doit les considérer »uniquement comme des romans de chevalerie et des légendes »monacales. A l'époque de la réformation, au contraire, dit- »on souvent, la lumière des temps historiques brillait de tout »son éclat ; voilà pourquoi on n'a pas osé encore appliquer assez »sévèrement les principes de la science critique à la vie de Lu- »ther. Jusques à quand les efforts de quelques humanistes ita- »liens, de quelques voyageurs grecs doivent-ils porter le nom »de restauration des sciences ? Depuis l'époque où la lumière a »dû paraître il s'est pourtant écoulé près de 400 ans avant que »la science n'ait conquis ses droits pour la première fois ! Même »alors, elle n'a été accessible qu'à un petit nombre d'élus ; car »le grand Hégel s'est élevé bien au-dessus de son siècle, et le »peuple des savans ne prit pas la peine de le lire, et les miséra- »bles pygmées qui lui ont mis pour épitaphe : *l'intelligence est »morte — Le monde est vide*, n'ont su employer contre un si »grand génie, d'autres armes que la raillerie vulgaire ! »

M. Wurm commence, comme Strauss, par contester l'autorité des monumens hïsioriques sur lesquels on pourrait s'appuyer. Nous lui empruntons quelques indications que nous avons cru devoir étendre et compléter.

Les monumens de la *Vie de Luther* sont complétement insignifians : la biographie qu'on attribue à Mélanchthon est trop mesquine et trop écourtée pour venir d'un témoin des faits. Sleidan se proposait évidemment pour but l'apologie de Luther, et ne mérite par-là même qu'une confiance tout-à-fait réservée. Cochlée, à cause de son point de vue catholique, devient suspect par une raison toute différente. Seckendorf écrivait quand les mythes étaient déjà formés, et la scène critique ne doit pas lui donner plus d'autorité qu'elle n'en donnerait à Clément romain ou à Irénée, par rapport aux faits de la Vie de Jésus. Je sais bien qu'on prétend trouver, pour la Vie de Luther, une grande ressource dans ses propres ouvrages, où il revient souvent sur les circonstances de sa vie ainsi que sur sa doctrine. Pourtant, en examinant les faits de près, on se convaincra facilement de l'illusion d'une pareille garantie. Quand on fit les premières collections des lettres de Luther, on comprend aisément que la vanité, la cupidité ou l'esprit de parti purent les multiplier prodigieusement; c'est ainsi que dans les premiers temps on attribua aux apôtres et à leurs disciples un grand nombre d'épîtres tout-à-fait apocryphes. Il est impossible d'avoir de garanties d'authenticité par rapport à un genre de productions que l'auteur ne destinait pas à la publicité. Quant aux autres ouvrages de Luther, le compilateur Walch qui les a réunis, n'avait point de critique. D'ailleurs, si on les considère au point de vue des critères internes, on y trouve tant de variations et de contradictions sur les mêmes points, qu'il est difficile de discerner maintenant l'enseignement personnel de Luther d'avec les interpolations postérieures. Aussi, voyez comme dans l'histoire, Luther et son œuvre sont jugés d'une façon singulière!... Je demande si le Luther de l'*Histoire des variations* ressemble à celui de la *tragédié* de Werner? Dans Bossuet, c'est une conscience flexible, un génie tout à la fois éloquent et grossier, un esprit plus agissant que rêveur, qui mêle les chansons de table aux discussions théologiques. Dans Werner, c'est un idéal insaisissable et nuageux, une âme roman-

tique du 14e siècle égarée dans le pêle-mêle guerrier du 16e. Je voudrais savoir encore si le Luther de M. Michelet [1] ressemble à celui de M. Audin [2]? Il est clair que sur le fond singulièrement obscur de cette vie légendaire, l'esprit de parti s'est aussi amusé à construire un caractère tout idéal, embelli par l'admiration ou noirci par la haine. Ce qu'il y a de bizarre, c'est qu'on ne peut pas même savoir le caractère véritable de ce que l'on appelle la *réforme.* Est-ce une œuvre de défense légitime ou de révolte, de lumière ou de ténèbres, de liberté ou de servitude? Le genre humain doit-il s'en féliciter ou la maudire? l'histoire ne nous permet de rien décider là-dessus. Comparez M. de Châteaubriand [3] et M. Guizot [4]; Ch*** de Villers [5] et M. Balmès [6]; et puis jugez, si vous pouvez. On trouve que le Christ de Jean ne ressemble pas assez à celui des synoptiques : encore les synoptiques sont-ils d'accord? c'est trois contre un ; mais je voudrais savoir si l'on trouve seulement deux Luther qui se ressemblent et deux réformes qui aient produit des résultats à peu près analogues. L'histoire du passé est pleine de problèmes et de mystères que la science superficielle n'avait jamais compris.

Après son *Introduction*, Strauss passe à l'examen détaillé des circonstances de la Vie de Jésus-Christ, afin d'en mettre en relief les *improbabilités.* M. Wurm le suit sur ce terrain. Ce passage de sa brochure est assez curieux et assez piquant pour que nous croyions devoir le reproduire dans son intégrité.

« Les documents de la *Vie de Luther* sont insuffisans, et leur » contexture permet de présupposer facilement quelque chose de » *mythique* dans son histoire. La mesquine esquisse de la Vie de » Luther, attribuée à Mélanchthon ne peut être de lui, Sleidan a » évidemment un intérêt d'apologie, Cohclée un intérêt polémi» que; ce dernier donne cependant plus d'une indication à la cri» tique. Seckendorf vivait dans un siècle où les mythes étaient

1 *Mémoires de Luther.*

2 *Vie de Luther.*

3 *Etudes historiques.* — Introduction.

4 *Histoire de la civilisation en Europe.*

5 *Influence de la réforme.*

6 *Le protest. et le cathol. dans leurs rapports, etc.*

» depuis long-tems complétement formés. Si l'on consulte les faits » historiques, les *Lettres de Luther*, par exemple, ne méritent au- » cune créance, car on en présentait sur tous les points de l'Alle- » magne, évidemment pour se glorifier d'avoir possédé de pareils » documens. En préparant les premières éditions, on chercha, as- » surément dans un but d'intérêt, à se procurer de tous côtés les » lettres du grand homme, et cependant on retrouve de préten- » dues lettres inédites de Luther. Les autres ouvrages de Luther » n'ont pas plus de valeur historique. Le compilateur Walch n'a- » vait pas une critique assez éclairée. Le nouvel enthousiasme » pour la liberté reconquise donnait la faculté d'imiter la langue » originale de Luther. Luther, d'ailleurs, se plaint lui-même de la » manière scandaleuse dont on défigure ses ouvrages, au point » qu'il ne les reconnaît plus. On trouve une forte raison en faveur » de l'hypothèse mythique dans l'incertitude sur le lieu de la » naissance de Luther, placé à Eisleben ou à Mora, comme dans » la *Vie de Jésus*, Nazareth et Bethléem. Le faux Mélanchthon pré- » tend avoir demandé à la mère de Luther quel jour il était né et » dans quel endroit, il est donc évident que l'on n'avait rien de » positif à cet égard. La mère ne pouvait même déterminer l'an- » née. Sur quoi s'est donc fondée *la légende* pour la préciser si » exactement? Luther a continué l'œuvre de la régénération là » où le Christ l'avait laissée. Voilà pourquoi Jésus-Christ, suivant » l'opinion unanimement admise, est supposé mourir à 33 ans, et » Luther commencer son œuvre à 34. En conséquence, il est né en » 1483. Sa mère indique bien le jour de sa naissance; mais com- » ment le sait-elle? parce que l'enfant a été baptisé le jour dont » il porte le nom. Mais, c'est précisément là le motif qui a fait » placer le baptême de l'enfant au jour de Saint-Martin, et a fait » ainsi du 10 novembre le jour de sa naissance. Si quelques Pa- » pistes ont fixé au 22 octobre le jour où Luther est venu au » monde, leur seul motif était, à n'en pas douter, de prouver par- » là qu'il était né sous une constellation malheureuse. Mais ils » n'auraient pas pu tenter de répandre cette idée, si le véritable » jour de la naissance de Luther eût été connu, n'importe où.

La variété des relations sur la circonstance qui porta Luther à » entrer dans un cloître, prouve le caractère mythique de tous les » récits qui lui sont relatifs. La légende cherchait à réfuter par

» tous les moyens l'idée que Luther ait suivi son propre penchant » en embrassant la vie claustrale. La foudre frappant un ami de » Luther est une exagération du récit biblique relatif à la conver- » sion de saint Paul devant Damas. Le voyage de Luther à Rome » est une pure légende qui n'a point été forgée sans des- » sein. L'œuvre entière de la réforme est proprement celle de » Mélanchthon ; il a dirigé les premiers pas de Luther, tout en se » tenant derrière la scène. C'est évidemment le seul moyen d'ex- » pliquer les ménagements dont Luther a usé envers un homme » qui contrariait si souvent ses idées. C'est une erreur de croire » que Mélanchthon n'ait été appelé de Tubingue qu'un an après » les commencemens de la réforme; la discussion de Leipzig est un » mythe qui a pris sa source dans la nécessité de faire succéder » une polémique orale aux thèses écrites. Le silence gardé par » les protocoles suffit pour nous faire reconnaître une légende » dans l'histoire de la diète de Worms. Des motifs faciles à devi- » ner viennent encore rendre tout-à-fait incroyable que Luther » soit allé à Worms. Qu'aurait-il été faire à Worms? se justifier » de sa doctrine devant la diète? pouvait-il l'espérer? reconnaître » ses ouvrages et les rétracter? On pouvait lui demander à Wit- » temberg s'il y était disposé. Pouvons-nous donc regarder ses » adversaires comme assez imprudens pour arranger ou permet- » tre, sans aucun but, le voyage de l'homme qu'ils craignaient, » voyage qui eût dû faire partout la plus grande sensation et aug- » menter le nombre de ses adhérens? et comment ses amis l'au- » raient-ils exposé au péril évident dont on prétend l'avoir averti » en partant?

» Les historiens crédules croiront toutefois détruire tous les » doutes, en s'appuyant sur le naturel inimitable du récit. Lu- » ther, le champion de la vérité, y parle sans crainte comme » sans ostentation, et déclare devant l'assemblée entière, que la » parole de Dieu a seule le pouvoir de le convaincre. Le voilà » tel qu'il est, et tel qu'il devait être; cette scène est fort belle » assurément, seulement elle n'est pas vraie! Luther a combattu » avec courage et sans relâche en paroles, il a même fait un feu » de joie des bulles et des décrétales, là où la protection d'un » prince garantissait sa sécurité. Mais où est donc la preuve qu'il » ait eu l'intrépidité d'aller ouvertement au-devant de ses enne-

» mis? Cette légende est une imitation de l'histoire du supplice » de Jean Huss. Le réformateur ne devait pas, devant un danger » de mort, rester au-dessous de son précurseur.

» Le séjour de Luther à la Wartbourg est un récit mythique ; » à la lecture de la surprise par des chevaliers masqués, on croit » tenir entre ses mains un roman fantastique. Le nom de *Wart-* » *bourg* lui-même est inventé. On voulait désigner par-là le *bourg* » où Luther devait attendre (*Warten*), le moment où il pourrait » se montrer de nouveau. Luther, comme un Elie ou comme Jé- » sus, devait passer quelque tems dans le désert. La légende de » la *protestation* déposée à Spire, qui, d'ailleurs, comme fait, ne » mérite aucune créance, était destinée à expliquer l'origine du » nom des *Protestans*. Le colloque de Marbourg est un mythe » qui a pour but de recevoir, sur le même champ de bataille, » les deux chefs de parti, Luther et Zwingle. »

L'éditeur ajoute les observations suivantes comme supplément : « Appliquée à un événement à peine éloigné de nous de » 300 ans, cette critique ne nous paraît pas seulement improba- » ble, mais encore absurde. Elle peut toutefois tracer dans 1,000 » ans d'ici la caricature de l'histoire de la réforme avec la même » apparence de candeur et de science qu'elle cherche aujour- » d'hui a répandre un nouveau jour sur l'histoire évangélique. » Mais de quelque éclat que brillent les lumières trompeuses, » quelque loin que s'étende la clarté passagère, quand elles se- » ront éteintes, la vérité projettera encore ses rayons de splendeur » éternelle. »

Dans sa réfutation du système de Strauss, dont nous avons parlé, et que nous nous proposons de faire connaître bientôt aux lecteurs de cette Revue, dans toute son étendue, le Dr Tholuck présente quelques réflexions intéressantes sur l'application du point de vue mythique à la vie du fondateur du protestantisme : « Lorsque l'histoire de Luther sera aussi loin dans le passé que » l'est à présent celle de Paul, si un nouveau théologien réfor- » mateur dans les principes de Strauss, veut essayer de nous pré- » senter la vie de Luther comme un simple reflet de celle de Paul, » sa tâche ne sera pas difficile. Le doux et modéré Staupitz, maî- » tre de l'apôtre protestant, n'est-il pas la copie du maître de » l'apôtre chrétien, du doux Gamaliel? Le chemin d'Erfurt et

» l'éclair n'est-il pas la copie du chemin de Damas et de la lu-
» mière céleste ? Et si les remords que le meurtre d'Etienne avait
» excités dans le cœur de Paul étaient l'occasion subjective de la
» vision céleste, qui peut sonder, pourrait dire le critique sub-
» til en poursuivant ses conjectures, qui peut sonder la profon-
» deur du mystère qui enveloppe l'histoire problématique d'A-
» lexis, des malheurs duquel Mélancthen parle si obscurément,
» qu'un crime secret paraît s'y attacher, crime qui aurait poussé
» dans la cellule du cloître le coupable Luther ? Et si les remords
» ont fait trouver à l'apôtre des gentils la doctrine de la réconci-
» ciliation, qui ne voit encore ici l'imitation dans l'apôtre pro-
» testant, fondateur de la doctrine de la justification [1].

Il parut à Leipsig, en 1836, un écrit qui portait pour titre : *la Vie de Napoléon soumise à un examen critique*, *traduit de l'anglais, avec quelques applications à la Vie de Jésus de Strauss, par R.* — Cette publication contient certainement les germes d'une intéressante discussion historique. Elle a cela de spécialement curieux, qu'elle sert à constater les emprunts que le rationalisme théologique de l'Allemagne fait perpétuellement aux libres penseurs de l'Angleterre. Nos études personnelles nous avaient depuis long-tems fait soupçonner cette analogie d'intentions et d'idées. Le philosophisme du siècle dernier n'a jamais pu prendre racine dans le bon sens du peuple anglais : il lui fallait, pour devenir une puissance véritablement formidable, l'incertitude naturelle et l'obscurité du génie germanique. Il y a des existances maladives qui ne supporteront jamais le grand air et le soleil.

La *Vie de Napoléon* a été composée en Angleterre pour déconsidérer le scepticisme historique de David Hume. Ce rationaliste célèbre résume en lui toute la *libre pensée* de l'Angleterre, comme Strauss résume toute la nouvelle exégèse allemande. Hume complète et pousse à leurs conséquences extrêmes les principes des Collin, des Bolingbroke, des Tindal, des Woolston et des Toland, comme Straus perfectionne et résume les idées des Krug, des Bauer, des Ammon, des Bretschneider, des de Wette, des Schleiermacher, des Marheinecke, sur le nouveau

[1] Tholuck, *Véracité de l'hist. de l'Evangile*, trad. de M. H. de Valroger.

christianisme rationaliste. On n'a pas assez remarqué l'analogie des principes de Hume en fait de spéculations historiques avec la philosophie de l'histoire de l'école hégélienne. Qu'est-ce que Hégel a donc ajouté à l'*Histoire naturelle de la religion*? Il a reproduit presque complétement le philosophe d'Edimbourg, comme M. Cousin le philosophe de Berlin. Le génie rationaliste n'est pas si inventif que le croient les ignorans ou bien les dupes.

Pourtant il faut être juste, l'esprit allemand, dans les emprunts qu'il a faits aux libres penseurs de l'Angleterre, n'a pas été servilement imitateur. L'incrédulité anglaise avait reculé devant certaines exagérations. On a été moins timide en Allemagne. Hume, en comparaison de Strauss, semble avoir des scrupules. On aperçoit bien évidemment la même tendance historique dans les principes que nous allons citer de l'auteur anglais; mais le professeur de Tubingue est bien plus tranchant et bien plus décidé; le lecteur va juger: « L'esprit philosophique, dit Hume, » doit d'autant plus s'abstenir de porter un jugement, que le » récit est plus *extraordinaire*, et il ne doit ajouter foi qu'aux » preuves les plus décisives et les plus incontestables. Nous res» tons dans le doute et le soupçon à l'égard de tout événement » sur lequel les témoins sont *contradictoires*, lorsqu'ils ont un » caractère *suspect*, quand ils ont quelque intérêt à constater ce » qu'ils affirment. » — On sait que Strauss va beaucoup plus loin, puisqu'il ne reste pas seulement dans le doute et le soupçon, mais qu'il rejette positivement tout témoignage de cette espèce. Hume dit encore: « quand l'esprit religieux s'allie à l'amour du » merveilleux, c'en est fini de la raison humaine, et dans de » telles circonstances, le témoignage de l'homme ne mérite plus » aucun égard, etc. » Avec un tel accord dans les principes, il est facile de voir qu'un livre écrit dix ans plutôt, en vue de la critique de Hume, doit trouver une application frappante à celle de Strauss.

Nous allons essayer de donner une idée de la *Vie de Napoléon soumise à un examen critique* nous en reproduirons les points de vue les plus intéressans, en les complétant et les actualisant. Le principal défaut de cet écrit, c'est de manquer presque constamment d'applications frappantes et de rester trop souvent dans les généralités.

Dans quelles sources faut-il chercher l'histoire de Napoléon? Il règne une si grande crédulité dans les masses, qu'elles répètent, pendant des siècles entiers, les légendes les plus fantastiques avec une assurance que rien ne saurait déconcerter. Pourquoi le peuple, qui a répété si long-tems les poèmes carlovingiens, la légende du Saènt-Graax, les histoires de la table ronde, les quatre fils Aymon, n'aurait-il pas dans l'imagination quelque légende napoléonnienne? Les conteurs égyptiens en ont une qui vaut bien celle de Charlemagne [1]. En Europe nous n'avons pas les conteurs de caravanes; faut-il en conclure que l'histoire nous arrive d'une façon plus certaine? Les journalistes sont-ils plus dignes de foi que les historiens populaires du désert? Nous voudrions pouvoir l'assurer. Mais nous sommes trop dégagés de la crédulité vulgaire, trop à la hauteur de l'esprit de notre tems, pour regarder comme de l'histoire les exagérations poétiques payées à tant la ligne, et qui n'ont d'autre but scientifique que de paraliser le désabonnement. Pourtant ce sont-là les principales sources de l'histoire du César des tems modernes!

Il serait curieux de voir écrire dans cinq cents ans l'histoire des dix dernières années, d'après de pareils renseignemens! Il est probable que les auteurs naïfs de ce temps-là chercheront dans les feuilletons du *Constitutionnel* rédigé par M. Eug. Sue, l'histoire des conspirations des Jésuites au 19e siècle, et que le marquis d'Aigrigny et Rodin feront bien peur à nos arrière-neveux. Il est à croire que dans ce tems-là on fera l'histoire morale de notre époque d'après les feuilletons du *Journal des Débats*, qu'on sait si grave, si sincère, si bien informé. Les *Mystères de Paris* et les *Mémoires du Diable* fourniront aux annalistes de notre époque, les documens les moins mythologiques et les plus dignes de foi. Qui sait? les *phénomènes* du *Constitutionnel*, dont le *Charivari* s'est tant moqué jadis, passeront peut-être alors pour de l'histoire. Je crois bien pour mon compte que ce ne sont pas les faits les moins exacts du *Constitutionnel*. Qui pourrait oublier cette histoire de la découverte des habitans de la lune, publiée par tous les journaux, en 1835. Je sais un de mes amis qui la tenait pour bien plus assurée que la bataille de Wagram. Pour-

[1] *Napoléon en Egypte*, par Barthélemy et Méry. — Notes.

tant j'affirme que c'est une des plus fortes têtes de mon canton.

Pourquoi ne pas raisonner sur Napoléon comme Strauss veut qu'on raisonne sur Jésus? Est-il seulement possible de se faire une idée du caractère de ce grand homme? A-t-il étouffé la révolution, comme le disent quelques-uns (Barbier-*Jambes*), ou bien en lui, la révolution s'est-elle incarnée pour étendre sa puissance par le glaive (Thiers)? A-t-il été le plus grand des hommes (Norvins), ou le fléau de son tems (Walter-Scott), légitime (Thiers-*Consulat*), ou bien usurpateur (Lamartine-*Méditations*)? Il est clair qu'il est presque impossible de rien décider sur tous ces grands problèmes historiques. Nous nous ferions même fort de trouver dans les mêmes écrivains des portraits de Napoléon qui ne se ressemblent pas du tout [1]. Il est clair qu'on en disait et qu'on en pensait tout ce qu'on voulait. L'esprit humain tend à donner aux idées un corps et une figure. De même qu'il a incarné en Jésus l'idée de l'humanité considérée dans ses épreuves et dans sa gloire, il a fait de Napoléon le type et l'idéal de ce grand mouvement militaire qui doit rendre à jamais célèbre les commencemens du 19e siècle. L'humanité et la France ne sont certainement pas des rêves : s'en suit-il qu'il faut croire tout ce qu'on raconte de Jésus ou de Napoléon?

Ce qui caractérise surtout la mythologie dans un récit, c'est que les maladroits conteurs, pour donner à leurs narrations plus de charme et d'intérêt, entassent sans nul discernement les improbabilités les plus choquantes. Il est clair qu'on a modelé la vie de Jésus sur celle des prophètes et des patriarches. En suivant la même méthode d'application, on a réuni dans la vie de l'empereur des Français, toutes les circonstances héroïques qu'on raconte des gands capitaines. Encore, si l'on avait respecté la couleur locale et la vraisemblance! On le fait sacrer par un pape comme au moyen-âge, et cela en plein 19e siècle, au tems de Dupuis et de Volney! Evidemment c'est une copie maladroite de l'histoire de Charlemagne, comme la transfiguration est une copie de l'histoire d'Elie. On dit qu'il rétablit la religion et qu'il fit traîner le pape de brigades en brigades. Tout ce qu'on dit des

[1] Voyez *Dictionnaire des girouettes.*

affaires religieuses de ce tems-là est plein d'impossibilités. On y fait persécuter le pape par le restaurateur du catholicisme, et ce sont les Anglais et les Russes protestans qui lui rendent ses états. Cela vaut les guerres de terre sainte que les romans du moyen-âge font faire à Charlemagne, et les Sarrasins de ces légendes sont ressemblans comme les protestans de l'histoire du prétendu Napoléon.

Il n'est pas une circonstance de cette vie qui ne vise évidemment au fantastique. C'est une pièce à tiroir dans laquelle on fait tout entrer pour varier le spectacle. Le drame se passe en Egypte, à Paris, à Moscou, à l'île d'Elbe, à Sainte-Hélène, dans l'univers entier. On y trouve d'étranges péripéties comme dans les pièces romantiques. Le fugitif d'Egypte tombe à Paris premier consul. L'exilé de l'île d'Elbe vole en quelques jours aux Thuileries, avec quelques soldats, porté sur les ailes de la Victoire, comme un prince des *mille et une nuits*, sur un cheval enchanté. L'histoire d'Alexandre est cent fois probable en comparaison d'une telle légende. Il est vrai qu'Arrien et Quinte-Curce ne sont nullement d'accord, que l'éloquence des Scythes est contestable; mais qu'est-ce que ces misères-là? Il faudrait en dévorer bien d'autres pour accepter l'histoire du vainqueur d'Austerlitz! D'ailleurs, comment concilier les monumens entre eux! Car on pourrait nous opposer les monumens, par exemple, de prétendus bulletins de la grande armée. Est-ce que nous n'avons pas des actes authentiques, signés Louis XVIII, roi de France et de Navarre, datés du tems où l'on place ces étranges batailles? D'ailleurs, est-ce que les journaux anglais des mêmes années qu'on nous a conservés, ne contestent pas presque tous ces merveilleux événemens? Je suis, pour mon compte, de l'avis du célèbre professeur Kant, qui ne voulait jamais croire à la campagne d'Egypte, parce qu'il la jugeait renfermer des impossibilités trop révoltantes pour une raison éclairée comme la sienne.

L'ABBÉ F. EDOUARD.

Traditions Bibliques.

GÉOGRAPHIE HISTORIQUE DE L'ARABIE,

OU

PREUVES PATRIARCHALES DE LA RELIGION RÉVÉLÉE.

Troisième article[1].

Du déchiffrement de la langue Himyarite, la plus ancienne de l'Arabie. — Inscriptions en cette langue, découvertes sur la côte d'Aden. —Monumens Cyclopéens de la race noétique peu après la dispersion. — Traduction des inscriptions d'après un ancien auteur arabe. — Traditions antiques; la résurrection, les sept années de famine, — Autre rapprochement avec la bible. — Autres inscriptions. — Travaux des Allemands, diverses découvertes. — Preuves en faveur du système de M. Forster. —Considérations sur les langues et sur l'alphabet Himyarite.

Ces particularités doivent céder la place à l'examen d'une portion très-frappante de l'ouvrage, laquelle, bien qu'en dehors du plan originel et formant simplement un *appendice accidentel*, attirera probablement, pensons-nous, une aussi grande attention par la profonde importance de la découverte qu'elle annonce, qu'aucune autre des parties précédentes. Nos lecteurs seront aisément de notre avis quand nous leur ferons connaître que la découverte n'est rien moins que le *déchiffrement de l'ancienne langue Himyarite,* le plus primitif des deux principaux dialectes de l'Arabie, qui domina dans l'*Yemen,* comme le *Koreich*, père de l'Arabe moderne, dominait dans l'*Hedjaz.* Cette langue est considérée communément, quoiqu'à tort, selon M. Forster, comme ayant été long-tems hors d'usage, même comme dialecte parlé: tout du moins ses restes altérés avaient-ils été long-tems oubliés. On se disait traditionnellement qu'il en existait des inscriptions en ancien caractère, mais personne ne pouvait les dé-

[1] Voir le deuxième article au numéro précédent, ci-dessus, page 20.

chiffrer. Il était réservé à l'activité britannique de les découvrir, et à la science britannique de les interpréter.

Dans l'année 1834, durant la continuation de l'habile relevé complété maintenant, de la côte Arabique, quelques officiers du *Palinure* firent une découverte d'inscriptions sur la côte sud-ouest, au voisinage *d'Aden* et *Sarraa*, en caractères inconnus et jusque là non déchiffrés. Le site et les circonstances du lieu où se fit la première de ces découvertes, sont soigneusement décrits par M. Wellsted, de la marine des Indes (il était présent lors de la transcription), dans son intéressant *Voyage en Arabie.* Dans le cours de leur expédition le long de la côte *d'Aden*, ils jetèrent l'ancre dans un court et étroit passage sur un côté duquel était un grand roc escarpé noirâtre, appelé *Hassan Ghorab.* Ils débarquèrent sur une bande de sable, où il y avait de nombreuses ruines de maisons, murs et tours; les appartemens étaient petits, carrés, et d'un seul étage. Le long de la pente de la colline, des ruines épaisses étaient répandues. Il y avait *deux ports* et de nombreuses ruines qui portaient l'apparence d'avoir été des magasins ou des entrepôts; et le lieu indiquait à la fois une ville amplement fortifiée, et un grand port de commerce, double fin à laquelle il était admirablement adapté. Au-dessus des ruines il y avait une montée, au moyen d'un sentier rude et difficile, vers le sommet, où, sur le bord du précipice, était une tour carrée massive. Des parties de roc étaient en maint endroit *effacées* par l'action violente de la mer. A un tiers du chemin au sommet, dans la montée, sous le précipice supérieur, ils trouvèrent *sur la surface du roc qui avait été polie tout exprès*, une inscription en anciens caractères, ressemblant à quelques égards aux lettres éthiopiennes, de deux pouces et demie de longueur, exécutés avec beaucoup de soins et de régularité. Une copie de l'inscription fut prise par chacun des trois découvrans (le narrateur et ses deux compagnons) et M. *Wellsted* en a donné une gravure dans son livre. M. Forster a republié celle-ci, après l'avoir soigneusement collationnée avec les autres copies manuscrites qui lui ont été communiquées. L'inscription consiste en *dix vers*. Les caractères sont carrés et détachés, et il y a une interposition quelquefois de deux points, quelquefois d'un seul, mais non placés évi-

demment entre chaque mot, ressemblant ainsi quelque peu au système bthiopien.

En lisant cette description avec l'heureuse facilité d'esprit qui le caractérise, M. Forster s'imagina de la comparer avec un passage des *monumenta vetustiora Arabiæ*, où Schultens donne une version Arabe de deux très-anciens poèmes, un de *dix vers*, l'autre de sept, trouvés sur la côte d'*Hraamant* dans le 7[me] siècle, avec une version latine faite par lui-même (mais pas trop fidèle). Le titre d'où Schultens a copié est un manuscrit Arabe en la possession de l'université de Leyde, par *Alkazwini*, géographe célèbre, qui rapporte que ces deux inscriptions furent découvertes par *Abderrhaman*, vice roi de l'*Yemen*, sous le règne de Moawiyah, le premier des califes Ommiades, vers l'an 660—670, pendant qu'il faisait un voyage officiel le long de la côte d'*Hadramaut*. La coïncidence entre la narration d'*Alkazwini* et le document qu'il donne, et le récit de *Wellsted* ainsi que l'inscription par lui découverte, est de tout point fort remarquable. Pour citer les paroles d'Alkazwini, Abderrhaman « arriva sur le rivage » d'*Aden* aux deux châteaux, des châteaux d'*Ad*. Dans cette mer » sont des trésors cachés et de l'or, durant l'espace de cent para- » sanges (360 milles), le long du rivage d'Aden jusqu'au voisinage » de Kesuin. Et il vit un *château bâti sur un roc, et deux ports; et » dans la montée de la hauteur un grand roc en partie poli*, sur le- » quel était gravé un chant. » Suit la translation de l'inscription du poème *à dix vers*, sur lequel nous allons présenter nos observations.

Mais d'abord nous devons rendre à M. Forster la justice d'établir que son déchiffrement de l'inscription avait été complété avant qu'il n'eût reçu la surabondante confirmation que cet extrait de la narration d'*Alkazwini* lui a fournie. Il avait constaté l'identité des deux documens et descriptions, et avait terminé ses translations de l'inscription nouvellement découverte ensemble avec les glossaires pour l'explanation, etc, à l'aide de renseignemens parfaits et de la copie Arabe fautive de Schultens. Celui-ci attribue à tort les translations à *Novaïri*, et il y met ce titre inexact :

« *Carmina antiquissima in Arabiâ Felice inventa, super marmoribus arcium dirutarum, in tractu littoris Hadramuteni propè Emporium Aden.* »

D'où il serait à inférer que les deux inscriptions furent trouvées au même endroit et près d'Aden. Et les poèmes qu'il donne sont écrits, le premier en dix, le second en sept couplets. Ce ne fut que lorsque la plus grande partie de son ouvrage était déjà imprimée, que M. Forster s'adressa aux autorités de l'université de Leyde pour avoir une copie du document original que Schultens avait consulté; et le résultat fut : 1° que les poèmes se trouvèrent avoir été écrits non en couplets, mais en *lignes* (vers); 2° *Alkazwini*, et non *Novaïri*, était le narrateur. 3° Que les deux documens n'avaient point été trouvés près *d'Aden*, ni au même endroit. Le contexte d'*Alkazwini* montre que la *côte d'Aden* est une expression identique avec la côte (au moins la côte ouest) d'*Hadramaut*, pendant une distance de 360 milles à partir d'*Aden*, et conséquemment que *Hassan Ghorab* est compris dans cet espace.

Mais les circonstances de la seconde inscription (dont l'original n'a pas été encore découvert) sont trop curieuses pour être passées sous silence. « Il s'avança ensuite vers l'autre château, » éloigné de *quatre* parasanges. Il considéra son état délabré par » les vents et la pluie. Il leur dit de s'approcher du côté sud » du rocher, qui se trouva être de pierre, mais les vagues de la » mer y avaient laissé des vestiges évidens. Et il vit sur l'entrée » une grande pierrre, et dessus gravé, etc., etc. » M. Forster, après avoir suggéré la correction de *quarante* parasanges au lieu de quatre, (erreur qui pourrait bien provenir de l'omission de deux lettres dans l'Arabe, de la part du copiste persan qui avait fait plusieurs erreurs dans le manuscrit de Leyde), M. Forster montre à l'aide du relevé du capitaine *Haines*, qu'il n'y a point de château ou fort d'aucune espèce durant environ 80 milles, E. N. E. d'*Hassan Ghorab*. Toutefois, plus loin encore, on trouve deux châteaux, tous deux sur les bords de la mer, tous deux portant le nom de *Misenant* ou *Messenaat*. Le plus éloigné des deux est à 155 milles ou *quarante* parasanges d'*Hassan Ghorab*; c'est un château ruiné sur le bord de la mer, bâti d'une pierre d'une espèce différente de toute autre qui se trouve au voisinage. Il y a toute probabilité que les recherches qui seront sans doute poursuivies en vue de découvertes ultérieures, retrouveront l'inscription désirée si elle n'a pas été détruite par les invasions de la mer.

Maintenant, supposant l'identité du premier des lieux décrits par le géographe arabe, avec celui décrit par les officiers britanniques, plusieurs faits se présentent d'eux-mêmes à notre attention. Ce lieu avait été manifestement un lieu d'une grande importance commerciale, le port d'un riche et puissant royaume. L'antiquité en est considérable ; le style de l'architecture, par sa massiveté, par l'absence de l'arceau, de colonnes et d'étages supérieurs, la fait ressembler à cette architecture primitive (communément appelée cyclopéenne), qui se trouve dans tant de lieux du monde, toujours indiquant un âge reculé, mystérieux. Dans le 7e siècle de l'ère chrétienne, tout ceci était en ruines, et l'histoire en avait été perdue selon toute apparence. Ils étaient connus toutefois comme châteaux d'*Ad*, de cette race *Adite*, dont le fondateur était 4e descendant de Sem, et qui avait, suivant une tradition dominante, formé un établissement dans l'*Yemen*, peu après la confusion des langues : l'une des plus anciennes monarchies du monde.

Mais ces argumens présomptifs, tirés de l'antiquité du lieu, sont considérablement rehaussés par les preuves que fournit l'inscription elle-même. Pour mettre le lecteur en état de juger par lui-même, nous donnons ici la traduction faite par M. Forster sur la version arabe du premier poème :

(*Traduction du poème de Hassan-Ghorab*).

« 1. Nous habitâmes à notre aise, durant des siècles, dans les murs de ce château ; vie sans traverse et au-dessus du besoin.

2. La mer roulait sur nous sa bénigne marée ; nos fleuves nous versaient les torrens des coteaux.

3. Les superbes palmiers levaient en haut leurs têtes : les laboureurs ensemençaient leurs dattes, vertes et sèches également.

4. Et nous chassions sur terre le gibier avec des piéges et des flèches ; et nous retirions les poissons des profondeurs de la mer.

5. Et nous marchions pompeusement couverts de vêtemens de soie, brodés richement à l'aiguille, de blanche soie et de robes vert-rayées.

6. Des rois régnaient sur nous, éloignés de toute bassesse, et véhémens contre les hommes de fraude et de perfidie.

7. Ils sanctionnaient pour nous de justes lois, d'après la religion de *Hûd* ; et nous croyions aux prodiges, à la résurrection et à la vie à venir.

8. Lorsque des ennemis venaient sur notre sol nous envahir, nous nous avancions ensemble armés de nos sombres piques :

9. Ardens et hardis défenseurs de nos enfans et de nos femmes, sur nos coursiers à la fine encolure, au poil brun châtain et bai ;

10. Frappant de notre glaive ceux qui tombaient sur nous et qui voulaient nous faire violence, jusqu'à ce qu'ils nous tournassent le dos. »

Dans cette inscription, bien que paraphrasée et inexacte, ainsi que M. Forster le fait voir, il y a des traces marquées d'un état primitif de société. Une foi patriarchale, non corrompue par l'idolâtrie, la primitive, traditionnelle croyance des Arabes, mentionnée dans le 7e vers, — la magnificence des habits, dans le 5e, si analogue aux descriptions du cantique de Debora et des psaumes ; — l'occupation de la chasse, — l'art de l'équitation, comme dans le pays de Job, quoiqu'inconnu aux Grecs et aux Troyens, sont autant de points que M. Forster note comme confirmant une extrême et patriarchale antiquité. Le second poème à sept lignes présente des traits plus frappans encore :

(*Traduction du 2e poème en langue himyarite*).

« 1. Nous vécûmes à l'aise, en ce château, un long espace de tems ; aussi n'avions-nous nul désir, sinon pour le pays possesseur de la vigne.

» 2. Des chameaux par centaines chaque jour nous rentraient vers le soir; leur œil charmant à voir en leurs lieux de repos.

» 3. Et nos brebis étaient deux fois le nombre des chameaux, belles d'aspect comme de blanches daines ; et aussi de complaisantes genisses.

» 4. Nous passâmes dans ce château sept ans de bonne vie..,. Combien la description en est pénible au souvenir!

» 5. Ensuite *vinrent des années stériles et brûlantes*; lorsqu'une année mauvaise avait passé, il en venait une autre pour lui succéder.

» 6. Et nous devînmes comme si nous n'avions vu jamais une lueur de bien. Tout mourut ; il ne resta ni pied ni ongle.

» 7. Ainsi arrive-t-il à qui ne rend à Dieu des actions de grâce : la trace de ses pieds est infailliblement effacée de sa demeure. »

Voilà la richessé patriarchale de brebis et de bœufs ; et ici se présente une expression qui n'a été employée que par un seul écrivain, sacré ou profane, et que dans un seul endroit (ainsi que le remarque M. Forster) : Et Moïse dit : Notre bétail aussi

avec nous marchera : il n'y aura pas *un ongle* laissé en arrière. » Mais la mention des *sept années de prospérité et des sept années de famine* qui suivent, nous rappellent manifestement la disette universelle à l'époque de Joseph. Nous devons ici renvoyer le lecteur au livre de M. Forster (vol. 2, p. 100), pour un très-curieux récit d'un ancien écrivain arabe (cité par Pococke), au sujet d'un sépulcre dans l'*Yemen*, mis à découvert par un torrent de pluie, et dans lequel fut trouvé le corps embaumé d'une princesse, ornée (comme dans les sépulcres Etruriens) d'une profusion de bijoux royaux; ensemble une inscription exposant comme quoi ayant *envoyé des ambassades successives à Joseph, pendant une période de famine*, afin d'avoir du blé, et en ayant été refusée, elle s'était, en conséquence de cela, enfermée d'elle-même au tombeau. Cette extraordinaire coïncidence de la même tradition, de la part de deux autorités indépendantes, dans deux parties de l'*Yemen*, fournit un sujet d'espérer raisonnablement qu'il est encore possible de voir soulever le voile qui a jusqu'ici caché l'histoire de l'une des plus anciennes nations du monde.

Mais revenons à l'inscription. Les conséquences déjà connues suggérèrent naturellement la tentative de découvrir, à l'aide de sa copie supposée, le caractère et le sens de l'inscription inconnue. La force des circonstances collatérales peut justifier pleinement une présomption *à priori*, quant à la signification des mots et des lettres, tandis qu'elle serait obscure sans le secours de telles circonstances, et, vu la nature flexible de l'orthographe et de l'étymologie orientale, elle serait vague et trompeuse au plus haut degré. M. Forster a sagement poursuivi une marche strictement inductive, et le résultat a été réellement extraordinaire. A notre avis il a réussi à identifier l'inscription d'*Hassan Ghorab*, avec le poème plus long d'*Alkazwini*, à un degré qui ne laisse que peu de doute quant à l'exactitude de l'interprétation de la plus grande partie. Sur quelques plus petits points de détails, nous devons l'avouer, notre conviction n'est pas complète, quoique nous les admettions comme plausibles.

Nous ne pouvons sans doute faire plus à présent que de donner une notion superficielle de son procédé de déchiffrement. Nous devons renvoyer à son exposé, ainsi qu'à l'*alphabet* et *glossaire*

qui l'accompagnent, pour les détails de cette découverte, dont l'importance et les conséquences surpasseront de beaucoup, à notre sens, celles de l'éclaircissement de la fameuse inscription de Rosette. Voici en abrégé le résultat.

Chaque mot *Himyarite* (car tel est l'idiome des caractères nouvellement découverts) est démontré identique à un synonyme arabe pour le mot correspondant de la version d'*Alkazwini* (excepté dans les cas où ce dernier est évidemment inexact ou paraphrasé) : faisant toujours la part des différences entre les dialectes, quant au changement occasionnel des lettres, ce qui est le propre des diverses langues sémitiques. L'extraordinaire fertilité de l'Arabe en synonymes (qui s'étend jusqu'à un degré qui pourrait paraître incroyable à qui ne connaît que des langues d'Europe), appuie pleinement le fait que M. Forster a pris la peine de prouver, savoir : qu'un poème d'une longueur raisonnable peut être rendu en un autre dialecte arabe par des mots ayant le même sens, mais différens d'étymologie. Il est clair, toutefois, qu'un pareil procédé peut avoir lieu, quoique non avec la même étendue, entre d'autres dialectes de même origine, entre l'Hébreu et le Syriaque, par exemple, où le mot *man* se rend communément en Syriaque par un synonyme que l'on trouve aussi dans l'Hébreu, mais plus rarement employé et avec une nuance de différence dans sa signification; — et même entre les différentes branches de la même souche romane, comme l'Italien et l'Espagnol, quand on fait leur libre translation d'une langue dans l'autre. Le fait est que dans les rejetons issus du même tronc, lorsqu'une fois ils sont séparés l'un de l'autre politiquement ou géographiquement, les nouvelles circonstances de position, de société, de mœurs, de pensée, causent insensiblement une déflection dans l'exacte signification contenue originellement dans les mots particuliers, et amènent la substitution d'autres mots, jusqu'à ce qu'à la fin la mutuelle communauté de façon de parler se trouve altérée, et dans quelques cas tout-à-fait perdue. Et une analyse philosophique du langage prouverait qu'il n'y a réellement que très-peu d'exemples de synonymes exacts entre deux langues quelconques de la terre : les mots en apparence identiques dans chacune, quoique renfermant quelque élément commun, ne sont jamais peut-être réduits à une

mesure commune quant aux proportions des idées qu'ils expriment.

M. Forster invite l'orientaliste à éprouver la solidité de sa théorie par la plus sévère sanction. Dans les synonymes qu'il donne en son *glossaire*, il a joint à chaque mot l'autorité de *Golius*, dans les propres paroles de cet éminent lexicographe. Il peut être intéressant de faire ressortir quelques-uns des plus remarquables points du procédé par lequel il est arrivé à sa conclusion. Outre la coïncidence entre les deux morceaux, du nombre de leurs lignes (10 dans chaque), il y en a une autre fort remarquable dans la quantité des lettres : 398 dans l'*Himyare*, 446 dans l'Arabe. Le caractère, que pour sa position et sa fréquente occurence, il pense être le même que le *Vau* hébreu et arabe, concorde en effet d'une façon frappante avec le *vau*, quand il est employé comme particule conjonctive dans la copie d'*Alkazwini*; et de même la syllabe *na* ou *nu*, signe du pluriel dans les verbes. *Cinq* lettres, qui ressemblent aux éthiopiennes, et *trois* de forme hébraïque, ayant été, par manière d'essai, supposées ce qu'elles paraissaient être, la conjecture fut confirmée, et il en résulta la vérification de certains mots, à la place exacte que la supposition *à priori* aurait désignée, ainsi que la découverte de la valeur alphabétique des lettres qui restaient. Ainsi, dans la 4ᵉ ligne, où la soie est mentionnée, le mot Himyare est *sarkna* ou *sarknu*, et en arabe, *sarak* signifie une *pièce de soie*, selon Golius. Le 1ᵉʳ mot de l'inscription, *samâk*, est en arabe une *demeure*, ce qui correspond au mot initial de la version arabe « *Nous habitâmes.* » Dans la 2ᵉ ligne, nous avons *aidama*, qui est évidemment l'arabe, *al dama*, prononcé, *a'dama*, la mer; — dans la 6ᵉ ligne, *hasiru*, *rois* — en arabe *hasir*, *rex*. — Mais pour ne pas multiplier davantage les exemples (quoique ceux-ci ne soient qu'un court extrait de beaucoup d'autres également concluans), dans la 7ᵉ ligne, quand la particule *vau* se trouve seule à trois reprises, devant trois mots qui ont une terminaison pareille, *khab*, il y avait fortement lieu de présumer la conformité avec l'arabe, qui, dans la ligne traduite correspondante, parle de trois articles similaires de la croyance patriarchale, chacun précédé de la préposition *en*. Or, M. Forster fait voir que la terminaison *khab* signifie *un mystère*, et son

explication de la dernière portion de la ligne *Himyare* (que nous citerons ici suivant sa leçon) est ainsi :

« *Wa ran shark*HAB.. *wa.. dark*HAB.. *wa.. mesharark*HAB.. *wa.. mankark*HAB. »

« Et nous proclamions notre croyance *en* des mystères : *en* le miracle-mystère, *en* la résurrection-mystère, *en* la *narine*-mystère. »

(c'est-à-dire *en* l'esprit ou *souffle de vie* qui respire par les *narines*). L'obscurité de la dernière expression, qui est encore expliquée par l'emploi d'un mot analogue de l'Ecriture, n'a rien de surprenant dans la désignation d'un article auguste de la foi. Dans cette ligne, M. Forster interprète le *vau* par la particule *en*, et il montre que, lorsqu'il est isolé par des points comme ici, il a cette signification, dont il énonce plusieurs exemples. Nous penserions, toutefois, qu'il a probablement le sens de *et en*, et que les points ont été ajoutés pour le distinguer de la simple conjonction, précisément comme on intercale une virgule dans le grec ὅ, τι, pour distinguer le pronom de la conjonction qui s'écrit de même. Le sens conjonctif, pensons-nous, est sensible dans tous les exemples où le *vau* himyare se rencontre, soit initialement, soit isolément [1].

Le résultat de l'investigation de M. Forster montre que la version arabe est inexacte en quelques points, n'étant que la version d'une version. Ainsi, la 2e ligne ne représente qu'imparfaitement le sens de l'original, tel que M. Forster l'a rétabli. Elle se relie à la première ligne par une caractéristique redondance de sens, que les lignes polies de l'arabe ne retiennent point.

« Se roulant dans notre *canal*, la mer s'enflait contre notre château sous le souffle du vent. »

La ligne restaurée s'accorde exactement avec la description de Wellsted, qui parle d'un *canal étroit et court*, et de « *la vague*

[1] Nous ne voyons pas la nécessité de supposer à *wa* le sens de *en* après lui avoir donné le sens de *et*. Les points peuvent n'être qu'un usage. La préposition *en* ne se trouvant point ici entre le verbe et le premier de ses régimes, il n'y a pas lieu de la supposer aux deuxième et troisième régimes. Nous proposerions donc de traduire ainsi : « Et nous professâmes la croyance-mystère, *et* le prodige-mystère, *et* la résurrection-mystère, *et* le souffle-mystère. »

(*Note du Traducteur*).

»soulevée qui roulait le *long du* côté opposé de l'île, et produisait »un ressac considérable contre le flanc, faisant face à la mer, du »roc qui se dressait perpendiculairement sur l'eau. » — Et encore, dans la 3e ligne, *Alkazwini* a ces mots : « Les cultivateurs *semaient les dattes*, les *vertes* et les *sèches* pareillement ; » Ce non-sens est rectifié comme suit :

(Les palmiers) « Dont les gardiens plantaient les dattes sèches dans nos coteaux et nos champs à palmiers : ils semaient le *riz* aride. »

Près de l'inscription, plus bas au-dessous de la terrasse, se présentent deux lignes pour lesquelles *Alkazwini* ne donne point la clé, mais que M. Forster considère comme désignant, dans la 1re ligne, les graveurs de l'inscription ; dans la 2e, le sujet général de son contenu.

« *Sarash* et *Dzerah* divisèrent en parties, et inscrivirent de droite à gauche, et marquèrent de points ce chant de triomphe.

» *Aws* assaillit et terrassa les *Beni-Ac*, et couvrit leurs faces de deuil.»

Il considère *Aws* (ou *Juz*, comme il y a dans l'inscription) comme étant le *Aws*, fils de *Sem*, le *Uz* de l'Ecriture, le père des *Adites* de l'*Yemen*. Si cette conjecture se vérifie par de futures recherches (et elle est trop importante pour ne pas provoquer une diligente investigation), une lumière vraiment merveilleuse sera répandue sur l'histoire d'une nation, dont les archives ont été jusqu'ici totalement cachées aux investigations des savans, et dont les traditions obscures ont paru trop éloignées pour permettre de discerner leurs linéamens, ou de mesurer leurs proportions.

Une autre inscription fut découverte par M. Wellsted à *Nakab-al-Majav* (aussi dans l'Yemen), que M. Forster prouve être la *Mœpha* de Ptolémée. Elle est écrite en caractères pareils à celle d'*Hassan Ghorab*, mais avec une évidente différence de dialecte dans la forme de quelques lettres qui proviennent de l'élément phénicien ou grec, ce qui ferait présumer une date plus récente [1]. Et, en effet, la translation de M. Forster fait voir que l'ins-

[1] Parce que l'introduction de tels élémens ne peut provenir que des rapports établis plus récemment avec les Grecs et les Phéniciens.

cription rappelle les noms de *Mohareb* (roi arabe qui vivait avant l'ère chrétienne), de *Behenna*, nom de femme en arabe (probablement son épouse), de *Nowas*, leur fils, aïeul probable de *Dyn Nowas*, dernier roi des *Homérites;* de *Wauba* et de son premier ministre et successeur *Charibael*, monarque homérite bien connu sous l'empire de Claude; et il y est aussi question de la fontaine et des citernes, etc., construites par le dernier monarque mentionné, et dont les ruines subsistent encore.

Des inscriptions en caractères semblables, mais plus élégamment formés, et avec des variations caractéristiques, furent découvertes par M. *Cruttenden*, un des officiers de l'expédition navale hydrographique, à *Sanaa*: elles avaient été apportées de *Mareb*, l'ancienne *Sabatha*, capitale des Sabæens. Il n'entre point dans notre plan de faire autre chose que de noter le fait. M. Forster donne une courte inscription déterrée à *Aden*, dont la découverte fut communiquée au gouvernement de Bombay par le capitaine *Haines*, et que M. Forster, en concordance avec cet intelligent officier, mais d'après des raisons différentes, assigne au dernier des princes homérites, environ 70 ans avant Mahomet, attendu que c'est le souvenir « d'une bataille livrée et » gagnée par les Arabes de l'Yemen, contre les Abyssins et les » Berbères. »

Les inscriptions *Hadramautiques* ont attiré, comme on sait bien, l'attention des savans, spécialement en Allemagne. Le professeur *Rœdiger* de Halle, en particulier, les a fait connaître par deux publications. Les conjectures émises dans ces traités présentent un frappant exemple de l'insuffisance et du vague de la critique conjecturale, quand elle n'est pas soutenue par des preuves, bien que d'ailleurs accompagnée de l'érudition et de la sagacité, deux qualités dont le professeur ne manque aucunement. Dans son second traité, il abandonne les principes qu'il avait posés dans son premier, et, sans carte, sans boussole, sans étoile pour le guider, il s'est lancé dans la pleine mer des conjectures philosophiques. Dans sa première publication, il avait fait quelques inductions heureuses, très-suffisantes pour indiquer sa sagacité. Par exemple, ainsi que M. Forster (dont les conclusions furent toutes faites indépendamment, et sont par conséquent de plus de valeur), il assigne à certaines lettres la valeur

propre aux mêmes formes dans l'Ethiopien; il considère les inscriptions comme se rapportant à des personnes parlant *à la première personne du pluriel*, et donne au premier mot, comme M. Forster, l'interprétation, *nous demeurâmes*. Mais subséquemment il a changé d'idée, et a donné une explication de deux lignes de l'inscription à dix lignes (les seules qu'il ait pu déchiffrer), totalement en désaccord, non-seulement avec sa première théorie, mais encore, aussi loin que nous pouvons l'affirmer (après un examen très-attentif), avec tout système quelconque établi d'alphabet, les phrases étant disparates, elliptiques et sans connection. Dans l'inscription de *Sanaa*, il découvre une armée de noms-propres, dans lesquels nous sommes également inaptes à le suivre, d'après tout principe établi; et le résultat de ses essais sur les trois monumens de *Sanaa*, *Hassan-Ghorab*, et *Nakab-al-Hajav*, a été de réunir une compagnie de très-braves gens peut-être, que nous soupçonnons être du parentage de *Fortemque-Gyam*, *Fortemque-Cloanthum*; il a peuplé les châteaux de l'*Yemen* d'une belle troupe d'architectes, d'artistes, de bourgeois, de bâtisseurs, d'amis, de beaux-pères, de fils et de serviteurs: nous devons le dire (après une très-assidue, et croyons-nous impartiale inspection des documens originaux), sans qu'il ait produit sur notre esprit la plus légère conviction que rien de tout cela pût fournir un titre de preuve pour l'éclaircissement de la généalogie du moindre prétendant à une pairie arabe.

Nous soupçonnons fortement, à la vérité, que les inscriptions du *Sanaa* se trouveront être des généalogies; mais sur des fondemens que le professeur *Roediger* ne nous a nullement procurés. Mais sans aller au-delà de notre profondeur en des eaux où les tournans sont si rapides et les courans si forts, nous nous hasarderons à affirmer que, avec le même degré de plausibilité avec lequel le savant professeur fait parader ses magistrats *Adites* et « beaux-pères très-beaux, » nous pourrions aussi prouver que les inscriptions de *Sanaa* se rapportent aux possessions et revenus de quelqne chef arabe; et que nous pouvons déchiffrer des mots hébreux, ou au moins chaldéens, signifiant *une brebis*, — un *marchand*, — *multitudes*, — *furent multipliés*, — un *chariot*, — une *myriade*. Nous n'avons plus besoin de faire comprendre que nous n'attachons nulle valeur à cette ombre de

conjecture ; nous prenons simplement la liberté de présenter au lecteur la même requête que fit l'évêque Lowth en proposant une contre-théorie au système Harien du mètre hébraïque : « Hoc » certè me impetraturum confido, ut utramque eodem in loco » habeat, utrique parem tribuat auctoritatem, hoc est, omninò » NULLAM. » Nous n'avons pas le moindre doute que (comme dans les diverses théories sur le passage punique de Plaute) on pourrait présenter une douzaine d'interprétations, également ingénieuses, savantes et plausibles, mais toutes méritant peu de crédit, parce qu'elles ne seraient pas soutenues par les preuves collatérales auxquelles on doit recourir dans les essais de restauration d'une langue perdue, et à défaut desquelles les théories des plus grands savans seront comme les châteaux dans la braise, les paysages dans les veines du marbre, les baleines ou les chameaux dans les nuages; bref, un agréable et pittoresque *clair de lune.*

Mais la théorie de M. Forster repose sur un solide fondement, soutenue et mûrie à l'aide des plus justes raisonnemens, développée avec une suite d'inductions où il n'y a pas de lacune. Qu'il ait raison dans tout, nous sommes loin de l'affirmer; il ne serait pas raisonnable de s'attendre à ce que, dans la restauration d'un ancien dialecte dont jusqu'à présent on n'a qu'une quinzaine de lignes de déchiffrées, l'imagination ne fît pas aller parfois l'investigateur en dehors de la route.. Lorsque ceci arrive aux plus judicieux critiques en examinant un chœur d'Eschyle, on doit avoir toute indulgence pour les désavantages qui embarrassent le scrutateur d'une langue dont le génie et les ressources nous sont encore étrangers. Le merveilleux, c'est qu'on ait rétabli une si grande partie du *vocabulaire,* que l'on soit à même d'en appeler à l'épreuve de l'évidence. Or, nous pensons que la signification générale des mots a été déchiffrée au point de montrer la corrélation de chaque ligne de l'original, avec chaque ligne de la version arabe dans tout détail essentiel, et *généralement* dans la signification précise; mais bien que le vocabulaire soit de la sorte retrouvé, il reste encore des difficultés qui ne sont pas légères, quant à la construction. M. Forster traite sagement les faits, sans chercher à embarrasser ce qu'il pose, ou à encombrer sa fondation laissée à nu, par des théories

sur la construction grammaticale de cette ancienne langue. Ceci ne peut-être attendu jusqu'à ce que de nouvelles découvertes fournissent un plus large champ à l'investigation des principes généraux. Il semblerait toutefois, d'après les spécimens sous nos yeux, que la langue *himyarite* était très-défectueuse en signes d'inflexion; dans de nombreux exemples, ni affixes ni suffixes, ne marquent la personne du verbe ou le nombre du nom; et l'obscurité est accrue par l'apparente rareté des particules conjonctives ou modificatives. Nous soupçonnons fortement, en vérité, que dans maint exemple, la construction grammaticale est quelque peu différente de celle donnée par M. Forster, et que la terminaison *nu*, qui revient si souvent, est le signe de l'inflexion plurielle du verbe; conjecture fortifiée par l'étroite correspondance (remarquée par M. Forster) du retour de cette syllabe dans l'*Himyarite* comme dans la version arabe. Par exemple, à la 5e ligne, *sarkNU* ne peut pas signifier: »nous étions vêtus de soie; » et à la 4e ligne, *rirNU*: « nous usions »de cordes (ou de filets). » Quoi qu'il en soit, il est de fait que le besoin d'inflexions est très-sensible, témoin le premier mot *samâk* « nous demeurions, » où on ne peut discerner nulle trace de terminaison ou d'adjonction. Il peut se faire, aussi, que l'inscription soit, à quelque degré, sténographique, et que pour abréger le travail de sculpture, les terminaisons, etc., aient été omises, ainsi que dans les inscriptions romaines, et dans nos anciens titres et manuscrits monastiques; et que peut-être les marques d'abréviation, soit par les modifications des lettres elles-mêmes, soit dans l'entre-ponctuation, sont encore à découvrir. D'autre part, nous regardons comme bien plus probable la supposition que l'*himyarite* était un de ces dialectes simples, dans lesquels la construction souvent doit être saisie plutôt par induction et par le sens général du contexte, que par des signes d'inflexion ou des particules connectives. Et dans les parties les plus anciennes des écrits inspirés, il y a une absence de particules et une méthode elliptique d'écrire, dont on a des preuves dans le livre de *Job*, où même un lecteur peu instruit doit être frappé du nombre des mots italiques, dans la version anglaise, marquant les ellipses qui sont suppléées par la traduction. On peut faire la même observation dans quelques *psaumes*, proba-

blement plus anciens, le 49e, par exemple. L'inscription elliptique « *Mane*, *Thecel*, *Phares* » peut de même représenter, (mais comme un oracle divin) le système le plus archaïque d'écriture. Dans la langue écrite des *Chinois*, que l'on sait n'admettre aucune inflexion, la méthode inductive d'interprétation est largement adoptée; et le même fait domine à un haut dégré dans leur langue parlée. Un caractère semblable se remarque dans les dialectes parlés de la grande langue *polynésienne*, lesquels sont totalement sans inflexions, et dans lesquels, lorsque l'induction est insuffisante, il faut employer de maladroites périphrases ou répétitions. Cette défectuosité de quelques langues parlées par des nations comparativement civilisées (comme les Malais), et l'apparente redondance d'autres dialectes appartenant à des tribus les plus incultes et simples, sont un des phénomènes inexpliqués de la philologie. Peut-être la divine Providence, lors de la confusion des langues, effectua son dessein de troubler les communications verbales, par l'emploi de ces moyens entre autres; à savoir, en retranchant les inflexions dans quelques cas, et les multipliant dans les autres. Quoi qu'il en puisse être, nous avons, chez plusieurs de ces nations dont la langue est indéclinable, de fortes indications de l'enfance de leurs dialectes, dans le plus stricte sens du mot. Ainsi, chez plusieurs tribus des insulaires de la *Mer du Sud*, la parole représente très-bien le langage des enfans, par l'absence des consonnes plus fortes, et (comme dans le chinois) par l'impuissance de prononcer deux différentes consonnes ensemble. Les capitaines Clark et Cook dans un endroit, furent appelés par les chefs rassemblés, *Tati* et *Tooti*, tout juste comme un enfant d'un an essayerait de prononcer leurs noms.

Les inflexions multipliées (quoiqu'improprement considérées comme telles) des *Américains* et *Esquimaux*, sont évidemment les inventions de peuples incultes, qui, au lieu d'employer la simple et belle méthode des nations d'Orient, ont modifié les relations des verbes et des noms, en ajoutant, dans chaque changement, des mots entiers qui ont fini par être réglément adjoints dans tout changement de mode, de tems, ou de cas, mais toujours sans être abrégés; ce qui fait que leurs mots présentent à l'œil une apparence si étrange et polysyllabique, leurs prétendues termi-

naisons n'étant pas plus, dans le fait, partie du mot qu'elles modifient, que les particules auxiliaires ne le sont en anglais. Or la méthode orientale dans l'inflexion des verbes est simplement d'affixer ou préfixer les pronoms, mais dans une forme contractée; et d'employer de brèves affixes (probablement fragmens de particules propres) comme signes des cas pour les noms. Il est probable que ce procédé caractéristique des langues appelées sémitiques, n'avait pas encore été adopté par ce très-ancien dialecte de l'arabe dont l'inscription en question est, selon toute vraisemblance, le plus ancien spécimen d'écriture alphabétique existant aujourd'hui. Ce phénomène fournit de l'aliment à la plus curieuse spéculation; et il est probable, que grâce à l'introduction opérée par les recherches de M. Forster, nous pouvons retrouver un anneau intéressant qui manquait jusqu'ici dans l'histoire de la philologie, c'est-à-dire, dans l'histoire de la pensée et de la nature humaine.

Quant à l'alphabet, 5 des lettres *m, s, k, l* et *z*, sont comme les mêmes caractères de l'éthiopien; 3, *r, i* et *u*, sont comme dans l'hébreu ou plutôt le chaldéen; *une*, l'*h* (dans une de ses formes), comme l'ancien samaritain, ou l'hébreu originaire. Les formes des autres lettres ont été vérifiées d'après une induction régulièrement déduite; et 6 des caractères (y compris 4 qui n'ont pas d'analogie avec les alphabets mentionnés plus haut) ont la valeur que leur assigne *Von Hammer* dans son ouvrage *des anciens alphabets* — dont la collection quoique reconnue par M. Forster, être une fraude littéraire, contient cependant des élémens vrais; les sons qui y sont assignés aux caractères *hamyarites* étaient probablement traditionnels. A tout événement, leur coïncidence avec la conjecture de M. Forster, formée indépendamment, est frappante. *Roediger* s'est mépris, en cherchant des analogies dans plusieurs points avec le grec (et le grec non primitif, qui plus est, comme dans le Σ) et avec le samaritain. En fait, le raisonnement *à priori* sur ce sujet, ne mérite aucune confiance. Il peut très-bien fortifier l'expérience, mais nullement autoriser des conclusions. La valeur du même caractère change fréquemment chez la même nation avec le cours du tems, ainsi que nous le voyons dans les alphabets grec et romain. Les analogies entre ceux qui sont le plus près alliés, sont fort trom-

peuses. Par exemple : un ancien Romain, familier seulement avec sa propre langue, et sans guide pour l'aider, aurait, en rencontrant une inscription grecque, naturellement identifié le son de quatre des caractères grecs avec celui assigné aux formes semblables du latin (savoir, H, P, X et C, l'ancien Σ), et dans un cinquième Θ il aurait probablement conjecturé que c'est le même que celui de sa propre langue auquel il ressemble, le Q; et il aurait justifié sa conclusion par la concordance à la fois dans la forme et dans les sons de 11 caractères. De la même manière, à la première vue de l'Ethiopien, il semblerait naturel d'identifier le Z de cette langue avec le H romain ou grec, la forme étant la même. Il est de fait que, dans l'étude des alphabets, comme dans la poursuite de toute branche de connaissancess inductives, nous devons avoir une double ou triple application de l'*experimentum crucis*, avant de pouvoir formuler sûrement aucune conclusion.

L'usage de la lettre L est fort rare, il ne s'en rencontre qu'un exemple dans l'inscription de *Hassan-Ghorab* ; quoiqu'il semble être plus fréquent dans les dernières inscriptions de *Nakab-al-Hajar*. La prononciation de plusieurs nations à cet égard, et l'échange des affiliées liquides *l* et *r*, sont très-remarquables. Ensuite vient l'habituelle confusion que font les orientaux de *s* et de *t*, de *sh* et de *th*. Un point semble distinguer le *d lene*, d'avec le *d blæsum*, comme en arabe. M. Forster reconnait que la distinction entre le *s* et le *t* n'a pas encore été clairement déterminée à sa satisfaction; la difficulté s'augmentant par suite de l'échange qui s'en fait entre dialectes. Il fait quelques observations très-curieuses relativement aux marques et cerclets qui différencient les diverses formes de la même lettre, le *s* en particulier. Nous nous accordons avec lui à regarder ceci comme analogue aux points diacritiques qui sont séparés des lettres dans les alphabets arabe, hébreu-massorétique (et, nous ajouterons, syriaque); ce dont nous avons une trace dans la cédile de l'espagnol et du Portugais. Mais nous demanderons en même tems si ces petits signes ne peuvent pas aussi être dans plusieurs cas le germe de voyelles, telles qu'elles sont renfermées dans chaque caractère du syllabaire éthiopien, les variations s'opérant là par des marques quelque peu pareilles. Les marques diacritiques de *s*, *t*, *sh*,

et *z* en particulier, sont assez nombreuses pour amener le soupçon qu'elles avaient pour but quelques variations de sous-voyelles. Ou bien encore se peut-il qu'elles soient un certain moyen indicateur de la contraction ou de l'inflexion.

Des spéculations de ce genre, toutefois, demanderaient un volume, non un essai. L'idée de M. Forster de faire des investigations nouvelles sur la côte de l'Arabie méridionale, idée que nous avons été heureux de voir appuyée par M. Murchison, dans son dernier *discours devant la société géographique*, sera sans doute réalisée par ce zèle éclairé pour la science que le gouvernement des Indes a déjà montré avec tant de succès. L'avancement de la science réelle, en faisant ressortir la vérité, doit par suite relever la cause de la religion, et apporter une évidence nouvelle à la révélation; et plus l'histoire de la race humaine est explorée profondément, plus apparaîtra clairement l'infaillibilité de ces archives impérissables qui, pour l'instruction des derniers âges, racontent la primitive colonisation du monde.

Extrait du n° 148 du QUARTERLY REVIEW.

[1] Le monde savant saura bientôt à quoi s'en tenir sur le contenu de ces fameuses inscriptions. En effet, grâce au zèle d'un Français, M. *Arnaud*, qui a longtems résidé dans le *Yemen*, nous possédons la plupart des inscriptions *Hymiarites*. Pendant l'année 1844, il a visité *Sanna*, s'est rendu à *Mareb*, l'ancienne capitale du pays, a examiné et décrit les deux grands monumens que les Arabes appellent le *Harem* et les *Colonnes de Balkis*, reine de Saba, et y a copié environ 60 inscriptions *Hymiarites*. Ces inscriptions sont arrivées à Paris, et sur la demande de la *Société asiatique*, a fait graver un *corps de ces caractères*, et dans quelques mois ces inscriptions seront publiées dans le journal de cette société.

Traditions Anciennes.

DÉCOUVERTE DES RUINES DE NINIVE.

SON IMPORTANCE POUR L'ÉTUDE DE LA BIBLE.

Nos lecteurs ont déjà entendu parler sans doute de la découverte qu'a faite M. Botta, notre consul à Mossoul, d'un des plus beaux palais d'un des rois de Ninive. Si nous avons tardé de leur en parler nous-même, c'est que nous voulions, en l'absence des monumens et des dessins, attendre que quelqu'un s'en fût occupé d'une manière qui jetât quelque jour sur l'histoire de l'antiquité et sur la Bible en particulier. Mais la plupart des auteurs n'avaient raconté jusqu'ici que les détails matériels de la découverte, ou n'avaient fait ressortir que la ressemblance et par conséquent l'origine de l'art grec, que l'on avait cru, jusqu'à présent, original et autocthone ; c'était déjà une conséquence assez curieuse et assez importante pour l'histoire de l'antiquité ; mais ce n'est pas précisément ce qui nous intéresse dans nos recherches. Tandis que la plupart des savans ont considéré cette découverte comme donnant enfin les moyens d'écrire l'histoire de l'*architecture assyrienne*, pour nous, ce qui seul nous a intéressés, c'est de rechercher les preuves nouvelles qui devaient en ressortir, de tous les faits racontés dans notre Bible. C'est, nous n'en doutons aucunement, le but providentiel de cette découverte; on va voir si Jonas, si nos autres prophètes ont dit vrai, quant ils ont raconté les merveilles des richesses et de la puissance assyrienne; s'ils ont dit vrai quand ils ont prédit l'abaissement et la destruction de cette colossale puissance. Chose admirable ! naguère on traitait l'histoire de notre Bible de fables, maintenant encore Strauss et l'Allemagne veulent faire passer pour des *mythes* l'histoire de Jésus et les apôtres ; les personnages sont placés si loin, disent-ils, que l'on ne peut être assuré de leur existence.... Et voilà que nous retrouvons les por-

traits, les monumens contemporains de personnages qui ont existé aux 8ᵉ et 9ᵉ siècle avant Jésus et les apôtres. L'Egypte nous a donné le *portrait du roi Roboam*, *les juifs fabriquant les briques*, peut-être même le *tombeau de l'inspecteur qui les présidait* [1]; voilà que Ninive nous rend probablement les portraits de Tobie, d'Osias, d'Ezéchias, de Nabuchodonosor, d'Holopherne, etc., que la terre conservait depuis plus de 2,000 ans. Qui peut calculer les témoignages que Dieu se conserve encore cachés dans ces immenses cryptes, vrais musées, qui contiennent les titres de la fidélité et de la véracité de ses récits? Qui sait ce que l'on lira sur ces inscriptions ninivites et égyptiennes conservées avec tant de soin et d'exactitude? On ne dira pas ici que l'histoire a été altérée et convertie en légendes, que chaque copiste, chaque siècle y a ajouté quelque chose ; voici des autographes de 2,000, 3,000, 4,000 ans ; ils sortent de la main de l'écrivain, ils ont été conservés, et sont plus authentiques que tous les titres conservés chez les notaires et dans les archives publiques. Vous n'avez qu'à vous approcher et à les lire, car, que pas un chrétien n'en doute, la science moderne lira ces inscriptions. Elle les lira comme elle a lu le zend, le sanscrit, le chinois, c'est-à-dire, beaucoup mieux que ne les lisent les peuples qui ont conservé ces écritures. Attendons, seulement, attendons, Dieu ne manque ni à lui-même, ni à ceux qui croient à sa parole.

Mais en attendant que tous les voiles soient levés, en attendant que les grands travaux se fassent, nous devons faire connaître à nos lecteurs les premiers linéamens de ces grandes découvertes; il ne faut pas encore s'attendre à des lectures ou à des preuves précises, mais aux premières impressions et aux premières esquisses.

Plusieurs écrivains, comme nous l'avons dit, se sont occupés de cette découverte, mais aucun ne l'a fait avec les détails et l'exactitude qu'a su y mettre M. Flandin, celui-là même, qui, envoyé par le gouvernement français, a dirigé une partie des fouilles et copié tous les dessins. Il a rendu compte de cette découverte et des découvertes historiques qu'il a cru y voir, dans les cahiers du 15 juin et 1ᵉʳ juillet de la *Revue des*

[1] Voir ces *Monumens*, t. VIII, p. 113 (1ʳᵉ série), et t. VI, p. 450 (3ᵉ série) de nos *Annales*.

Deux-Mondes. Ce sont ces découvertes que nous allons suivre en grande partie.

1. Historique de la découverte.

Nous allons d'abord, en quelques lignes, tracer l'historique de cette découverte.

Voici d'abord le tableau qu'offre en ce moment le désert où fut la célèbre ville frappée jadis de la main de Dieu. C'est M. Flandin qui va la décrire :

« C'était aux bords du Tigre, c'était dans le voisinage de Mossoul que devait être révélé ce grand et impénétrable mystère de l'art assyrien. En face de cette ville, assise sur la rive droite du fleuve, s'élèvent sur le bord opposé deux monticules assez étendus, auxquels se relient les extrémités d'une vaste enceinte, évidemment les restes d'un rempart très-épais et encore très-élevé. De ces deux éminences, l'une est factice, c'est-à-dire qu'elle porte partout la trace de constructions que prouve d'ailleurs sa forme assez régulière. L'autre, qui est naturelle et rocailleuse, laisse également apercevoir çà et là des vestiges de maçonneries antiques, au-dessous des maisons d'un village arabe qui porte encore le nom de *Neïnivèh*, ou *Nebi-Ounous* (tombeau de Jonas), à cause d'une pierre ornée de caractères que les musulmans conservent religieusement dans une petite mosquée attenante au village. Le fanatisme des habitans ne permet pas de voir cette relique, qu'ils disent être la pierre sépulcrale du prophète, et l'on ne peut vérifier si du moins elle porte des caractères assyriens. Il faut s'en rapporter au dire des gens du pays, et croire. C'est donc en ce lieu que mourut le prophète; c'est là qu'assis à l'ombre d'un lierre que Dieu fit croître au-dessus de sa tête, Jonas menaça les Ninivites de la vengeance céleste; c'est là aussi qu'était cette célèbre Ninive, si corrompue et si orgueilleuse, si implacable dans ses haines, si barbare dans ses vengeances; enfin, c'est le sol où le fils de Bélus fonda la ville à laquelle il donna son nom, et qu'il voulut faire la plus grande et la plus belle de toutes les villes. Ces lieux virent Ninus, abdiquant pour cinq jours, céder son sceptre à un caprice de femme, et l'ambitieuse Sémiramis égorger, pour régner seule, l'homme qui l'avait, par amour, élevée au trône d'un grand empire.

» En face de ces vestiges que le tems a nivelés, comme il

nivelle tout, et de ce monticule qui s'élève seul au-dessus de la plaine, on peut croire qu'on a devant soi les cendres du splendide bûcher de Sardanaple; car sait-on à laquelle des deux destructions de Ninive rapporter ces ruines? Cette terre, aujourd'hui si aride et si dépeuplée, une population innombrable et active l'a embellie de ses ouvrages, l'a ébranlée de ses danses joyeuses, sillonnée de ses chars de triomphe, et les Juifs captifs l'ont fécondée de leurs sueurs, arrosée de leurs larmes, sans que Tobie, devenu ministre du grand roi, ait rien pu pour adoucir leur sort. C'est cette contrée jonchée aujourd'hui de débris à perte de vue, que Jonas mit trois jours à parcourir, avertissant le peuple de ses péchés, l'exhortant au repentir, et le menaçant de la colère de Dieu. Toute l'histoire de Ninive se déroule à l'aspect de ces lieux désolés : la pompe de ses rois, ses victoires, ses malheurs et sa ruine, dont l'aspect n'a pas changé, comme si Dieu avait voulu en faire un grand exemple pour les générations futures. »

C'est au monticule factice de ce village que les voyageurs avaient cherché à retrouver Ninive et ses monumens; mais on n'en retirait que des débris informes. Sur ces entrefaites, le gouvernement français eut la pensée d'envoyer à Mossoul un consul, et choisit M. Botta, homme instruit et ami des arts et des découvertes. M. Botta arriva à Mossoul le 25 mai 1842. Comme les autres, il interrogea, avec la pioche, le monticule factice, mais il n'en retirait que des fragmens brisés et informes; il persistait cependant, quand un paysan lui dit qu'il lui serait bien plus facile de trouver des choses curieuses, s'il voulait transporter ses recherches dans une autre partie de la plaine, au village de *Khorsabad*, distant de Mossoul de 4 heures.

C'est là, en effet, que l'on recommença les fouilles qui, de découvertes en découvertes, montrèrent un mur couvert de sculptures et d'inscriptions. Pendant un mois, M. Botta, aidé de ses seules ressources, mit au soleil plus de 140 mètres de bas-reliefs; alors il dessina les découvertes, les envoya à Paris à M. Molh, qui les publia dans les cahiers du *Journal asiatique*. Le gouvernement s'intéressa à ces découvertes, et venant au secours de son consul, choisit pour aider M. Botta et pour dessiner les monumens M. Flandin, qu'un voyage fait précédem-

ment en Perse, pour y étudier les restes de l'art *acheménide* et *sassanide* désignait à cet expédition.

Celui-ci accepta la mission. Arrivé à Constantinople, il obtint les firmans nécessaires pour pouvoir travailler sans être inquiété par le fanatisme des Musulmans, et il arriva pour aider M. Botta et continuer son œuvre. Son premier soin fut d'acheter tout ce village, puis il poursuivit les recherches commencées. Plus de 200 ouvriers étaient occupés à ce travail; ce qu'il y a de remarquable, c'est que c'étaient des montagnards descendans des anciens Chaldéens, dont ils parlaient la langue, qui, après 2,500 ans, allaient exhumer les restes calcinés de Ninive, que leurs ancêtres avaient bâtie.

2. Monumens découverts et travaux de M. Flandin.

Avant de passer à la description et explication des bas-reliefs, nous croyons devoir donner l'état des monumens découverts, et des richesses rapportées par M. Flandin, d'après le *rapport fait à l'académie des inscriptions*, par M. Raoul Rochette, le 16 mai dernier.

« Il subsiste de ce palais, resté sans doute enfoui sous les décombres, à l'époque même de sa chute, et depuis, entièrement recouvert de terres, *quinze salles*, avec *quatre façades*, qui doivent avoir composé, à en juger d'après le sujet des sculptures, la principale partie de l'habitation royale. La totalité du terrain qu'occupait ce palais, et qui a été fouillé sur tous les points qui pouvaient promettre des résultats, est de 45,000 mètres carrés; et la moitié de cet espace, environ 22,000 mètres carrés, a donné des sculptures.

» L'ensemble de ces sculptures, qui consistent, dans l'intérieur des salles, en bas-reliefs exécutés sur des dalles du marbre gypseux dont il a été question, d'environ 0,33 centimètres d'épaisseur, et distribués tantôt sur un seul rang, tantôt sur deux ordres, laissant entre eux un intervalle rempli par des inscriptions; et, à l'extérieur de l'édifice, sur le développement des façades, en reliefs, en partie de ronde bosse, en partie engagés dans la construction; cet ensemble ne mesure pas moins de 2,000 mètres de longeur; et sur cette énorme quantité de matière sculptée, M. Eug. Flandin doit en avoir dessiné 1200 mètres. Le reste, relevé déjà en partie par M. Botta, ou trop mutilé

pour pouvoir être dessiné, et sans doute offrant des répétitions de sujets mieux conservés dans d'autres de ces bas-reliefs, laisse ainsi peu de motifs de regrets ; sans compter qu'une partie considérable de ces sculptures mêmes, destinée à être transportée à Paris, et pouvant être dessinée au Louvre avec toute commodité, a pu très-bien être omise à *Khorsabad*, où les momens étaient si précieux et les circonstances si difficiles.

»Le nombre total des dessins de sculptures de M. Eug. Flandin est de 130. Tous ces dessins ont été exécutés sur place, au trait, avec une exactitude dont la commission a pu se convaincre, par le soin avec lequel tout y est mesuré et rapporté à une échelle commune. Comme il eût fallu plusieurs années pour les mettre en l'état où ils doivent être pour être gravés, l'artiste n'a pu terminer que les principaux, qui lui serviront de types pour les mesures, les saillies et les petits détails de costume qui se répètent sans cesse.

» Indépendamment de ces *dessins de sculpture*, au nombre de 130, comme nous l'avons dit, M. Eug. Flandin nous a montré encore les élémens d'environ 60 à 80 *planches de plans*, *coupes*, *détails de construction*, et restaurations non hypothétiques, attendu qu'elles résultent du fait même de pierres relevées et assemblées. Ces planches, dont tous les matériaux ont été soigneusement recueillis sur le terrain, pourront seules nous mettre en état de nous former une idée juste de l'ensemble, de la disposition et de l'ordonnance du grand monument assyrien, seul débris de tout un système d'architecture. »

Suivons maintenant M. Flandin décrivant et expliquant les bas-reliefs. En l'absence des monumens et des dessins, tout contrôle, toute approbation ou contradiction sont impossibles; mais nous ne saurions nous empêcher de dire que nous croyons qu'il a, en général, bien envisagé la question, et l'a traitée avec une science qui ne sera pas démentie par les recherches ultérieures.

3. Description des façades extérieures. — Processions. — Les Dieux assyriens suivis de leur prêtres.

« Deux genres de sculptures tapissent les murs de ce palais, qui passe aux yeux des habitans étonnés pour une création de Satan. J'ai dit que le revêtement des massifs de briques avait 3 mètres de hauteur. Il est formé de plaques de marbre juxtapo-

sées, ayant généralement de 2 à 3 mètres de large. Dans plusieurs salles, ces plaques sont divisées en deux zones chacune de 1 mètre 20 centim. de haut, sur lesquelles sont sculptées un nombre considérable de figures dont les plus grandes ont un mètre. Ces deux zones sont séparées par une *bande d'inscriptions en caractères cunéiformes*, c'est-à-dire, en forme de coins, allant d'un bord à l'autre de la pierre. Dans d'autres salles et sur les façades extérieures, les pierres de revêtement portent des figures plus grandes qui les couvrent de haut en bas, et dont le relief, proportionné à leur taille, a une saillie de quelques centimètres. Sur les façades sont invariablement représentés et fréquemment répétés des personnages ailés, *coiffés de bonnets à cornes ou à tête d'épervier, présentant une pomme de pin de la main droite, tandis qu'à leur main gauche est suspendue une corbeille ou un seau.* Sont-ce des divinités ou des prêtres revêtus de l'emblème du dieu au culte duquel ils sont voués? Cette dernière hypothèse me semble peu probable, car tous les prêtres attachés au culte d'une divinité qui a pour principal attribut des cornes, ou des ailes, ou une tête d'épervier, tous ces prêtres devraient porter ses emblèmes, et les figures symboliques dont il est question n'offrent pas cette particularité; elles sont d'ailleurs toutes accompagnées d'un personnage à formes humaines, et qui, à en juger par la main qu'il élève en signe d'hommage religieux, ou par la bandelette qui orne son front, ou encore par le bouc sacré dont il va faire offrande, doit représenter le prêtre assistant la divinité. Ce qui me porte à croire qu'il en doit être ainsi, c'est que, sous le sol du palais, il a été trouvé de petites statuettes exactement semblables, et qui, à coup sûr, ne peuvent représenter autre chose que des divinités. J'en parlerai plus loin. Il est assez difficile de démêler le sens mystique de ces représentations qui divinisent des monstres dont les analogues ne se trouvent que dans les religions les plus barbares; mais, quel que soit d'ailleurs le vrai caractère de ces personnages, l'on doit, en tout cas, les accepter pour des symboles religieux.»

Après les dieux et leurs acolythes, vient le roi et toute sa suite, eunuques, guerriers portant les tributs et les emblèmes des villes et provinces conquises sur les ennemis des Assyriens. Nous ne décrirons que le costume du roi.

4. Costume du roi. — Taureaux à face humaine.

« Parmi tous ces personnages, le roi est remarquable par la somptuosité de son costume. Ce costume, qu'il porte seul, consiste en une tunique à manches courtes, dont le bas est orné de glands; par-dessus est jeté un manteau superbe dont, si j'en crois quelques fragmens de couleur retrouvés, le *fond était pourpre*, semé de rosaces d'or. Ce manteau est garni de franges élégantes qui prouvent en faveur du goût ninivite. La tête auguste du monarque est coiffée d'une mitre élevée, conique, surmontée d'une pointe et ornée de bandes à rosaces, qui ont dû également être dorées. Ses bras sont entourés de bracelets et ses pieds chaussés de sandales; dans sa ceinture passe une épée longue, droite, dont la lame est engagée dans une gueule de lion, et dont le fourreau est orné à son extrémité de deux petits lions couchés qui se tiennent embrassés. Le costume des gens de sa suite, plus simple, a cependant une grande élégance; il consiste en de longues tuniques également à glands et à longues franges; leur chevelure ou leur barbe, tressée et bouclée aussi soigneusement que celle du roi, prouve que la coquetterie la plus raffinée et la recherche la plus minutieuse dans la toilette étaient d'étiquette à la cour de Ninive. Ces processions, qui paraissent autant d'hommages allégoriques rendus à la puissance souveraine, couvrent jusqu'à 400 mètres d'étendue et décorent les façades extérieures. »

On voit encore sur les façades extérieures de gigantesques *taureaux à face humaine* de 5 mètres de hauteur sur autant de largeur. « On le retrouve, dit M. Flandin, dans la mythologie » des Perses, dans le nom de *Kaïomars* ou *Ghilchâh*, roi de la » terre, et il passe pour le fondateur fabuleux de la monarchie » *païchdaddienne.* Chez la plupart des peuples de ces contrées, il » est considéré comme emblême du créateur, et il a ses analogues » dans le *Nandi* des Indiens, ou l'*Apis* des Egyptiens. » Auprès de ces taureaux était toujours un lion de petite taille, qui, ici comme partout ailleurs à Ninive, est toujours représenté comme en état de servitude; ces lions étaient en bronze. « Mais, dit l'auteur, ils ont disparu, comme tous les autres objets en métal, dont l'absence dénote un pillage bien entendu. Les ennemis de Ninive ont suivi à la lettre les instructions que leur donnait le prophète Nahum dans ses anathèmes : « Pillez l'or, pillez l'argent; les richesses

»de Ninive sont infinies, ses vases et ses meubles précieux sont »inépuisables. »

5. Sculptures de l'intérieur des salles. — Représentations de combats, costumes militaires. — Nations étrangères. — Nègres.

« A l'intérieur et sur les murs des salles, il y a deux genres de bas-reliefs; les grands sont, à quelques variantes près, des répétitions de ceux qui sont sur les façades, et les seuls sujets nouveaux qu'ils représentent sont des génuflexions de captifs enchaînés et supplians devant le grand roi, qui, paraissant méconnaître le plus beau privilége de la royauté, leur fait subir sous ses yeux les plus cruels supplices. Quant aux bas-reliefs compris dans les deux zones étroites qui, avec les bandes d'inscriptions, se partagent la surface des murs, les scènes qui s'y trouvent retracées offrent plus de variété. Les uns représentent des combats livrés à des ennemis de nations différentes, si l'on en juge par la diversité des costumes, et des assauts donnés à plus de vingt forteresses, chacune accompagnée d'une courte inscription qui, très-probablement, en conserve le nom. Ces tableaux, où les ressources militaires de l'antiquité apparaissent dans tous leurs détails, sont animés par des guerriers combattant à pied ou à cheval, avec la lance ou l'épée, et tenant au-dessus de la tête des boucliers circulaires qu'ils présentent à l'ennemi. On y voit, en première ligne, des archers qui bandent leur arc, décochent leurs flèches derrière de grands boucliers posés à terre, et qui les dérobent tout entiers aux coups de l'ennemi. Le roi préside, du haut de son char, à neuf batailles différentes; il foule aux pieds de ses chevaux les mourans et les morts : les cadavres décapités prouvent que l'usage de trancher la tête aux vaincus était pratiqué par certains peuples bien avant les musulmans, qui décapitent, on le sait, leurs ennemis pour les priver du secours de l'ange qui doit les enlever au ciel. Le souverain, dominant la mêlée ou menaçant ses adversaires, est toujours accompagné de deux personnages. A côté de lui est le conducteur, penché en avant, de manière à être parfaitement maître de ses chevaux lancés au galop; il les excite au moyen d'un fouet, ou les maîtrise en retenant vigoureusement de grandes guides sur lesquelles il allonge ses bras. Derrière, selon qu'il combat ou qu'il a déposé son arc, le roi est garanti des coups de l'ennemi par deux boucliers que

soutient un guerrier, ou il est ombragé par un parasol, emblême suranné de la puissance souveraine, qu'un eunuque porte au-dessus de sa tête.

» Parmi les combattans, au milieu desquels le monarque assyrien paraît toujours en triomphateur, on reconnaît facilement ses ennemis; leur costume est très-différent de celui que portent les soldats de Ninive; les uns sont vêtus de tuniques plus courtes et coupées autrement que celles des Assyriens; d'autres sont couverts de peaux de bêtes; ils combattent avec des armes d'une forme différente : leurs boucliers sont carrés; ils n'ont point la tête couverte d'un casque ni le corps enveloppé d'une cuirasse comme les guerriers ninivites, ce qui prouve qu'ils sont moins avancés en civilisation et sans doute moins belliqueux que les Assyriens, car, dans tous les tems, les nations guerrières se sont plus préoccupées que les autres des moyens de défense, sans négliger ceux qui pouvaient faciliter l'attaque. Parmi tous ces combattans, on reconnaît très-bien un *groupe de nègres* à leurs cheveux crépus et à l'absence de barbe. Ce détail est précieux comme renseignement historique, car si l'on admet, ce qui ne me paraît pas douteux, que toutes ces nuances de costumes et de physionomies appartiennent à des peuples divers, on pourra ainsi se former une opinion des guerres et des conquêtes entreprises par ce souverain belliqueux qui prend, du haut de son char, une part si active aux combats. On peut trouver, dans l'étude de ces sculptures, les bases d'un travail qui jetterait quelque jour sur l'histoire de ce prince, et par suite sur l'origine de ces monumens, en attendant que les inscriptions qu'ils nous ont consacrées, traduites par nos savans philologues, vinssent prouver la justesse des inductions. »

6. **Réjouissances publiques. — Tables couvertes de nappes, chaises. — Toast portés le verre à la main. — Absence de femmes à table.**

« Continuant de parcourir ces salles immenses, on est émerveillé de trouver réalisée sur la pierre, et par un habile ciseau, une des plus nobles idées que la pensée royale ait exécutées de nos jours, celle de transmettre à la postérité les fastes glorieux d'une grande nation. Après les combats, les assauts, les supplices, viennent les *réjouissances*; on voit à Ninive comme à Paris, après le siége de Samarie ou de Tyr comme après la bataille

d'Isly, des guerriers en habits de fête, les cheveux et la barbe soigneusement bouclés et parfumés, assis devant des tables chargées de mets, les uns en face des autres, élevant leurs verres et portant des santés en l'honneur du vainqueur. Mais qu'est-ce que ces tables recouvertes de nappes, ces chaises, ces verres avec lesquels on trinque si joyeusement? Ils sont du plus beau travail, et l'emportent, je ne dirai point sur les produits de l'industrie du peuple qui occupe le territoire de Ninive, mais même sur beaucoup d'objets où nous nous plaisons à reconnaître l'empreinte de notre civilisation. Les tables ont une tournure extrêmement élégante; leurs pieds en griffes de lion, portant sur des pommes de pin, sont très-finement dessinés, et sculptés avec un art qui accuse une délicatesse excessive de goût et de ciseau. Les chaises ne msont pas moins remarquables; elles prouvent, par imitation, que l'art du tourneur n'était pas inconnu alors. Les petites têtes de taureaux, si précieuses par leur travail et si vraies de caractère, qui ornent les bras de ces espèces de fauteuils, aussi bien que les têtes de lion qui terminent les vases à boire, me font penser que toutes ces représentations ne sont pas simplement le produit de l'imagination capricieuse d'un ouvrier, mais bien des symboles exprimant une idée religieuse ou politique. J'ai trouvé, au milieu des décombres, de petites têtes de taureaux en cuivre repoussé, parfaitement ciselées, et à l'intérieur desquelles étaient restés quelques fragmens de bois pourri ayant appartenu à des siéges exactement semblables à ceux qui figurent sur les bas-reliefs.

» Cet immense festin, cette longue suite de tables auxquelles sont assis des convives d'un rang élevé, à en juger par le costume qu'ils portent et par les eunuques royaux qui les servent, rappellent assez bien l'interminable repas de 180 jours qu'Assuérus donna aux grands de son royaume, dans son palais de Suze. « Pendant ce repas, dit l'Écriture, au livre d'*Esther*, ayant » le cœur gai de vin, il commanda aux sept eunuques qui servaient » devant lui de lui amener la reine Vasti, afin de faire voir sa » beauté aux seigneurs de sa cour.... » Les choses ne se passèrent probablement point de la même façon dans le palais de Ninive, car il est remarquable que l'on n'y retrouve pas une seule figure de femme, si ce n'est parmi les captifs que condui-

sent des soldats. Encore faut-il supposer que ce sont des mères qui portent sur leurs épaules les enfans qu'on voit au nombre des prisonniers. Il faut donc croire que les Assyriens, comme les Orientaux modernes, cachaient les femmes, et qu'ils n'ont montré celles de leurs ennemis vaincus qu'avec l'intention de leur faire subir une humiliation de plus. »

M. Flandin décrit ensuite une grande chasse donnée dans un parc, ou *paradis*, et où l'on reconnaît encore les animaux, perdrix, lièvres, etc.

Puis il fait ressortir la ressemblance de ces monumens avec ceux de l'Egypte, de l'Inde, des Etrusques, laquelle consiste principalement en *symboles analogues* et en simplicité de formes jointe à une richesse d'ornementation et à un fini, qui permettrait de comparer les bas-reliefs de Ninive aux frises du Parthénon et au ciseau de Phydias. — Mais ce qui nous importe plus c'est l'étude que fait l'auteur des différens peuples représentés sur ces monumens. Ses paroles sont trop importantes pour ne pas les citer ici.

7. Quels sont les peuples vaincus par les Assyriens et représentés sur leurs monumens ? — Perses et Mèdes. — Les Juifs : peut-être Osée et Tobie vaincus par Salmanazar. — Peut-être Ezechias par Sennacherib.

« Parmi les adversaires que combat le grand roi, et dont il paraît triompher, on distingue trois ou quatre peuples différens. On en voit qui, *tête nue et vêtus de peaux de bêtes*, paraissent appartenir à une nation peu civilisée ; au sommet des tours qu'ils défendent s'élèvent *des flammes*, et, les bras étendus, ils semblent invoquer une puissance céleste. La végétation figurée rappelle celle d'un pays chaud, quoique les vêtemens de ces guerriers puissent faire supposer qu'ils soient obligés de se couvrir de fourures pour se garantir des intempéries d'un climat variable. Peut-être doit-on les prendre pour un peuple pasteur, comme l'étaient et le sont encore les vrais *Perses*, ou habitans du *Fars*, patrie de Cyrus, et les *Mèdes* qui, après avoir soutenu plusieurs fois le choc des Assyriens, finirent par devenir leurs tributaires. Il y en a d'autres qui portent des tuniques avec des capuchons ; au pied des tours qu'ils défendent croissent des arbres à larges feuilles, assez semblables au bananier, indice encore d'une contrée chaude, et, immédiatement après le tableau qui représente l'assaut donné

à cette citadelle, on voit une suite de captifs que des gardes assyriens conduisent à leur souverain. Cette procession offre ceci de remarquable, que *l'un des prisonniers est escorté* par un eunuque qui tient un chasse-mouche au-dessus de sa tête. L'eunuque est évidemment assyrien, à en juger par son costume, ses armes, et la petite tête de lion qui orne le manche du chasse-mouche. Il faut observer que les eunuques dans l'antiquité asiatique, étaient presque exclusivement attachés à la personne du *souverain*, ce qui est d'ailleurs prouvé par les tableaux sculptés de Khorsabad. Sur ces bas-reliefs en effet, le roi est toujours entouré d'eunuques qui combattent à ses côtés, marchent à la tête de ceux qui viennent lui offrir des présens, ou président à l'apprêt des festins; et si l'on remarque que le *chasse-mouche* est, comme le parasol, un des attributs de la royauté, que nul autre que le roi n'est représenté avec l'un des deux, on sera autorisé à voir dans le captif dont il est question, un *prince vaincu.* Or, l'histoire sainte nous a raconté les malheurs de plusieurs rois de Judée qui, après avoir vu tous leurs efforts trahis par la volonté de Dieu, avaient eu à subir l'humiliation de l'esclavage. On se souvient d'*Osée*, roi d'Israël, qui, ayant voulu secouer le joug des Assyriens et s'affranchir du tribut qu'il leur payait, se vit assiéger dans Samarie par Salmanazar. Vaincu, il fut chargé de fers et emmené en captivité avec son peuple, que le vainqueur établit, dit l'Écriture, dans *Hala* et dans *Habor;* villes des Mèdes, qui faisaient alors partie de l'empire d'Assyrie. Au nombre de ces illustres captifs se trouve *peut-être Tobie*, à qui était réservé, dans son infortune, l'honneur insigne d'être le premier ministre du grand roi; peut-être aussi cette femme qui marche derrière lui et porte sur ses épaules un enfant n'est-elle autre qu'*Anne portant le jeune Tobie.*

»La salle dans laquelle sont retracées les invasions des Assyriens sur les *terres des Juifs* contient d'autres bas-reliefs qui pourraient faire croire que le sculpteur a voulu faire allusion aux conquêtes de Salmanazar et de Sennacherib. En effet, l'histoire rapporte que ce dernier prince assiégeant le roi Ézéchias dans Jérusalem, celui-ci appela à son secours les souverains d'Égypte et d'Éthiopie, et que le prince de Ninive, pour châtier ces alliés téméraires du saint roi, poussa son armée en Égypte et pénétra jusque dans

les régions du Haut-Nil, où il eut à combattre successivement les Éthiopiens et les Nubiens. Les bas-reliefs nous présentent en effet des personnages aux *cheveux crépus et au visage imberbe* portant tous les signes caractéristiques de la *race nègre*, avec un costume analogue à celui qu'ils ont conservé de nos jours, armés enfin des mêmes coutelas recourbés dont ils se servent encore aujourd'hui. A côté de ces combats et de ces assauts, on voit d'autres prisonniers qui implorent le roi d'Assyrie et sont tenus par des chaînes attachées à un anneau passé dans la lèvre inférieure. L'Écriture nous a conservé la tradition de cet usage antique, et les bas-reliefs de Ninive viennent attester l'exactitude de ce passage du livre des *Rois*, où Sennacherib, menaçant de sa colère le roi de Juda, lui dit : « Je te mettrai un cercle au nez et un » mors à la bouche. » D'autres costumes et d'autres particularités distinctives entre tous ces tableaux sculptés peuvent également rappeler les conquêtes de *Salmanazar* et de son successeur *Sennacherib*, qui portèrent plusieurs fois la guerre en Syrie, en Phénicie et en Judée. L'Écriture nous dit que les peuples de ces contrées ne connaissent point l'usage des chariots ni des chevaux ; or, sur les bas-reliefs qui semblent reproduire des combats avec des Syriens ou des Juifs, on ne voit figurer ni char ni cavalier, tandis que l'on remarque des cavaliers dans les tableaux où l'on croit reconnaître des Mèdes ou des Perses. »

M. Flandin prouve ici qu'aucun des princes figuré sur les monumens ne peut être un de ce ceux qui a existé sous la première époque de Ninive, qui finit par l'incendie allumé par Sardanapale, et par la prise de la ville par Arbace et Bélésis, ce qui la mit sous le joug des Mèdes et des Babyloniens. Les preuves qu'il en donne paraissent très-concluantes ; il cherche ensuite à établir que l'ancienne Ninive existait dans cette enceinte de 6,000 mètres qui sépare *Khorsabad* du *Tigre*, à une distance de quatre heures de marche ; puis il arrive à discuter à fond quel était le roi qui a habité ces palais, et il le fait avec autant de modestie que de science.

8. Quel prince a bâti ces palais ? — Est-ce Sennacherib ? — Ou plutôt Assarhaddon son fils ? — Ou Nabuchodonosor 1er ? — Holopherne. Sac d'Ecbatane.

« J'ai dit précédemment qu'il y avait cinq princes dont les conquêtes glorieuses peuvent avoir été figurées sur les murs de

Khorsabad : *Teglatphalazar*, *Salmanazar*, *Sennacherib*, *Assarhaddon* et *Nabuchodonosor Ier*. Si le premier est reconnu pour celui qui a rétabli la dynastie assyrienne, ainsi que son surnom de *Ninus-le-Jeune* semble l'indiquer, on est autorisé à croire que, l'empire n'étant pas encore raffermi sous son règne, Teglatphalazar n'a guère pu s'occuper de la construction de palais aussi somptueux. Les conquêtes de ce prince n'ont pas eu, d'ailleurs, un éclat assez grand pour justifier l'orgueil qui se trahit sur les marbres de Khorsabad.

» *Salmanazar* fit, lui, de grandes conquêtes et des guerres brillantes ; mais il ne régna que 14 ans, et il est difficile de croire que l'ensemble des monumens retrouvés puisse être le fruit des loisirs de ce monarque pendant ce court espace de tems.

» *Sennacherib* est celui dont le règne présente le plus de faits guerriers, et dont les conquêtes se sont étendues le plus loin. Par les batailles qu'il a livrées depuis les bords de l'Euphrate jusqu'aux régions méridionales du Nil, c'est le prince dont les exploits ont pu fournir le plus de sujets pour les tableaux sculptés de Khorsabad. Les actes de barbarie même qui s'y trouvent consignés semblent désigner ce souverain, car l'histoire a signalé la férocité de son caractère et l'humeur sanguinaire qui le portait aux actes de la plus horrible cruauté. Ainsi on serait presque en droit, d'après cela, de regarder comme des faits authentiques de la vie de Sennacherib ceux qui sont retracés à Khorsabad ; on le reconnaîtrait là crevant les yeux, de sa propre main, à d'infortunés captifs, ici présidant au supplice d'un malheureux qu'écorche le scapel d'un bourreau assyrien. On verrait encore un souvenir de son règne dans ce terrible châtiment du pal infligé à des ennemis malheureux, pour qui des fers eussent été sans doute trop légers, et qui sont placés, comme un exemple menaçant, devant les remparts que défendent leurs compatriotes. L'opinion qui attribue à Sennacherib les monumens de Khorsabad se justifie encore par d'autres raisons : ainsi les personnages représentés sur ces marbres figurent (autant qu'à l'aide des traditions nous pouvons en juger) des Mèdes, des Perses, des Syriens, des Juifs, des Phéniciens, des Egyptiens ou des Nubiens. En résumé, les scènes représentées à Khorsabad s'accordent sur tous les points avec ce que l'Écriture nous a raconté de ce roi des rois. Cepen-

dant il faut tenir compte d'une considération assez grave. Si l'on s'en rapporte à l'histoire (et il faut bien la prendre pour base, quelque incomplète qu'elle soit), Sennacherib n'aurait occupé le trône que pendant sept ans. Revenu dans ses états, après avoir été obligé de lever brusquement le siége de Jérusalem, il fut bientôt mis à mort par ses propres fils, en punition de ses crimes. Toujours en conquête, loin de sa capitale, ce prince n'a guère pu présider à l'édification des monumens en question.

» On peut concilier, il est vrai, l'opinion qui reconnaît dans ces sculptures l'*histoire de Sennacherib* et celle qui attribue aux édifices de Khorsabad un autre fondateur. Le fils et le successeur de Sennacherib, *Assarhaddon*, a fait en Syrie et en Judée des conquêtes qui ont eu de l'importance ; il a profité du désordre d'un interrègne pour réunir la Babylonie à l'empire de Ninive, et a, lui aussi, fait captif un roi juif. Il est donc possible qu'à ses propres exploits il ait ajouté ceux de son prédecesseur et fait graver les uns et les autres sur les murs de son palais, essayant ainsi, tout en perpétuant sa gloire personnelle, d'effacer la tache sanglante du parricide dont il avait profité et qui l'avait mis en possession de la couronne de son père assassiné par ses frères. Les sculptures de Khorsabad présenteraient alors la suite des victoires remportées par ces deux princes, et le tems qui a pu manquer au premier pour exécuter ces travaux gigantesques a permis au second, pendant les 39 ans qu'il a occupé le trône d'Assyrie, de consacrer ainsi la gloire des deux règnes.

» On pourrait aussi donner des raisons semblables en faveur de *Nabuchodonosor Ier*, et voir dans les cidatelles représentées celles qu'il dut prendre pendant le cours de la guerre qu'il fit aux Mèdes, dont il assiégea et prit la capitale. Peut-être même celle des forteresses où l'on remarque des flammes au haut des tours n'est-elle autre qu'*Ecbatane*, et un des épisodes figurés sur les parois de la plus grande salle semble se rapporter aux victoires de ce prince dans la Médie : c'est celui des trois captifs enchaînés dont un est suppliant et prosterné devant le roi qui le perce à coups de javelot. Le fait est consigné dans l'histoire comme l'un des traits de la vengeance cruelle du roi de Ninive, irrité contre *Phraorte*, chef des Mèdes, qui avait osé le braver. L'histoire dit encore que la ville d'Ecbatane fut mise à sac et dépouillée de

tous ses ornemens. Un pillage est, en effet, représenté, et l'on y voit des soldats assyriens, les épaules chargées de dépouilles arrachées à un temple ou à un palais. Le festin même, qui occupe une si grande surface sur les murs de Khorsabad, semble confirmer encore l'opinion qui attribuerait à *Nabuchodonosor* la fondation de ce palais; car Hérodote raconte qu'à son retour à Ninive, le vainqueur de la Médie se livra pendant quatre mois entiers à la bonne chère et à tous les plaisirs sensuels qu'il voulut faire partager à tous ceux qui l'avaient accompagné dans son expédition. Il est fort possible encore que le héros qui figure partout combattant en avant du roi ne soit autre que son général *Holopherne*, qui alla plus tard mourir de la main de Judith devant Béthulie.

» Je ne quitterai point ce sujet sans revenir sur le *sac d'Ecbatane*, qui, d'après le bas-relief, et d'accord avec l'histoire, paraît avoir offert le singulier exemple d'un pillage organisé et dirigé avec un ordre et une régularité inusités en pareille circonstance. Ainsi, on voit, sur le tableau qui représente ce fait, un des eunuques, le visir peut-être du grand roi, assis sur un tabouret et occupé à faire écrire et tenir en note les objets pillés que les soldats passent devant lui; parmi ces objets, on remarque d'autres soldats brisant à coups de hache une statue colossale dont les débris, placés dans le plateau d'une balance, sont pesés par deux eunuques qui en estiment la valeur. Les objets qui chargent les épaules des soldats assyriens, ceux qui sont encore appendus aux murs du temple ou du palais dévasté, rappellent exactement ceux qui figurent dans ces longues processions d'eunuques et de gardes qu'on voit sur d'autres bas-reliefs aller au-devant du roi en lui portant des présens. Les vases, les fauteuils ou les tables qui sont représentés dans les scènes de festins, sont encore les mêmes que ceux que l'on voit sur le tableau du pillage; il est donc probable que tous les objets du même genre que l'on apporte au souverain ne sont autre chose que les dépouilles provenant de la prise d'une ville ennemie, et destinées à immortaliser peut-être la conquête d'Ecbatane.

» De toutes ces observations, il résulte, ce me semble, qu'il ne peut y avoir d'hésitation, relativement à l'origine des palais de Khorsabad, qu'entre Assarhaddon et Nabuchodonosor Ier.

J'ajouterai que, pour mettre d'accord les deux opinions qui pourraient s'élever à ce sujet, je crois avoir fait une remarque qui n'est pas sans importance et qui porte sur la configuration du périmètre et du plan des monumens. Ce plan est irrégulier et se présente, dans son ensemble, sous la forme d'un grand rectangle auquel aurait été ajouté un second quadrilatère, de plus petites dimensions, et qui, par toutes les traces retrouvées, ne paraît pas se rattacher d'une façon symétrique au premier. A l'endroit même où finit l'un et où aurait commencé l'autre, j'ai trouvé des constructions dont il est difficile d'expliquer l'arrangement et l'ordonnance; ces constructions pourraient faire croire que tout l'édifice n'a pas été conçu d'un jet, et qu'au contraire, une portion en ayant été construite, on aurait voulu y faire des additions plus ou moins bien raccordées avec les parties existantes. Il serait alors possible que la portion primitive appartînt à *Assarhaddon*, et que les constructions postérieures, qui ont fourni le plus de monumens complets, dussent être attribuées à *Nabuchodonosor I*er.

» Ces observations paraîtront bien minutieuses et bien subtiles, ces présomptions bien hasardées; pourtant elles ne sont pas aussi vaines qu'on serait porté d'abord à le croire. Elles s'appuient sur un examen consciencieux des sculptures retrouvées à Khorsabad. En attendant que la science ait pu interpréter les *inscriptions* qui les accompagnent, on peut donc, je le crois, considérer l'un des derniers princes du second empire d'Assyrie comme le fondateur de ces palais, et, choisissant entre Assarhaddon et Nabuchodonosor Ier, on ne doit pas en faire remonter la création au-delà de la fin du 8e siècle avant Jésus-Christ. C'est une date assez reculée pour laisser à ces monumens tout le prestige d'une respectable antiquité, et elle est en même tems assez rapprochée de l'époque de Persépolis et des premières sculptures grecques pour expliquer l'analogie frappante qui existe entre l'art ninivite et celui des Perses, des Grecs et des Étrusques. »

M. Flandin prouve ensuite, par les fragmens trouvés sur place, qu'à l'intérieur des salles, comme sur les façades extérieures, au-dessus des plaques sculptées, devait exister une frise formée de briques cuites émaillées. Ces frises, formant des mosaïques, représentaient de longs cordons de rosaces ou de

guirlandes de fleurs de lotus épanouies, des sujets symboliques, et des scènes de triomphe, accompagnées d'inscriptions. Malheureusement l'action du feu a détruit tous ces émaux, et il n'en reste que des fragmens isolés. Puis il fait les remarques suivantes sur les colorations appliquées à toutes les sculptures, et sur la généralité de cet usage dans tout l'Orient, même chez les Grecs [1].

9. Monumens peints dans tout l'Orient. — Chez les Egyptiens et les Grecs. — Ceux-ci ont imité les Orientaux même pour la sculpture. — Coutumes de se peindre le bord des yeux, encore conservée.

« Les voyageurs admirent encore aujourd'hui l'élégance des coupoles et des minarets de Bagdad, et surtout de la Perse. Ces minarets sont entièrement recouverts de mosaïques du même genre, de l'émail le plus brillant et le plus solide. Invention chaldéenne; l'art des émaux s'est perpétué chez les peuples qui ont remplacé les anciens Ninivites et Babyloniens. Les Arabes, conquérans de l'Asie centrale, au nom de Mahomet et pour la gloire de l'islam, l'ont introduit dans tout l'Iran et jusque dans l'Afghanistan, où il a servi d'ornement aux coupoles chatoyantes des mosquées de Ghisné et d'Ispahan, qui ont succédé aux palais et aux temples de marbre d'Ecbatane et de Persépolis.

» L'œil se serait difficilement habitué au contraste qu'auraient produit, à côté de ces émaux aux couleurs vives et variées, les bas-reliefs qu'ils surmontaient, si leurs sculptures étaient restées nues et n'avaient eu d'autre ton que celui de la pierre grisâtre sur laquelle ils étaient exécutés. Les artistes de Ninive ont voulu éviter cet effet désagréable, et ils ont colorié de tons à peu près semblables à ceux des briques émaillées tous les bas-reliefs qui décorent les salles ou les façades. C'est ce qui est prouvé par les traces nombreuses de coloration qui se trouvent sur les sculptures que le feu n'a pas endommagées. Cette polychromie est depuis long-tems reconnue particulière aux monumens de l'Egypte; de célèbres voyageurs l'ont constaté, et de consciencieux ouvrages nous ont conservé à cet égard de curieux détails. Les couleurs retrouvées à Khorsabad paraissent être les mêmes que celles qui donnent encore aujourd'hui tant de vivacité aux sculp-

[1] M. Flandin oublie ici les Chinois et leurs tours et maisons en porcelaine et en émail.

tures égyptiennes. Les tons en sont très-peu variés, et, d'après les observations minutieuses auxquelles je me suis livré, ils se bornent au bleu, au vert, au rouge, au jaune et au noir. On sait que, depuis quelques années, et contrairement à l'opinion qui refusait d'admettre que les Grecs eussent jamais caché leurs belles formes architecturales ou sculpturales sous de la peinture plastique, quelques savans, archéologues et artistes, à la tête desquels on doit citer MM. Quatremère de Quincy, Raoul Rochette et Hittorf, ont constaté que la polychromie était l'une des principales ressources que les Grecs ont employées pour la décoration de leurs édifices, et toutes les recherches que l'on a faites à ce sujet tendent à prouver que les couleurs désignées précédemment étaient pour les temples de la Grèce, comme pour ceux de l'Égypte, les seules en usage.

» On se rend compte aisément des raisons qui, indépendamment d'un goût particulier, ont pu engager les Assyriens à peindre les sculptures de leurs palais ou de leurs temples. Nous avons déjà parlé du fâcheux effet produit par le contraste des émaux et de la pierre sculptée, dont la surface grisâtre, mélangée de parties cristallisées, n'est nullement agréable à l'œil. Ce qui se comprend plus difficilement, c'est que les Grecs, dont tous les monumens ont été construits avec des matériaux de la plus belle qualité, tels que le marbre du Pentélique ou de Paros, et dont les ornemens architectoniques étaient si finement exécutés, aient pu se décider à cacher l'empreinte du ciseau de leurs habiles sculpteurs sous des couches de bleu et de rouge que rien ne nécessitait. D'après cela, il est permis de croire que les Hellènes dans leurs habitudes de polychromie, ont moins obéi à un goût qui leur était propre, qu'ils n'ont voulu suivre un genre de décoration déjà adopté en Orient; ils complétaient ainsi les *emprunts qu'ils ont faits à l'art oriental* pour les autres élémens de leur architecture ou de leur sculpture. Sans doute cet art a été profondément modifié par leur génie, mais on ne peut sans injustice leur *accorder l'honneur d'avoir imaginé le principe.*

» Pour en revenir à Ninive, je ne trouve pas surprenant qu'on y ait pratiqué le même système de coloration qu'en Égypte; c'est encore une conséquence de l'esprit d'imitation dont l'influence se révèle dans tous les grands monumens exécutés par les Assy-

riens. Je n'oserais point avancer que les murs des palais de Khorsabad étaient entièrement coloriés, et, à cet égard, je suis dans le doute. Il est possible que certaines parties seulement des bas-reliefs aient été peintes, et qu'afin de produire plus d'effet, en laissant la pierre dans un état naturel sur les grandes surfaces, on n'ait colorié que quelques détails; cependant je ne le pense pas. Il est vrai que les tons retrouvés se remarquent principalement sur les armes des guerriers ou les harnais des chevaux; mais on ne peut conclure de cette particularité que ces places soient les seules que l'on ait eu l'intention de colorier; puis il est fort probable que les couleurs retrouvées avaient été obtenues au moyen d'oxydes métalliques qui les ont rendues solides, tandis que les couleurs perdues, provenant de végétaux, ont dû offrir moins de résistance à l'action du feu ou de l'humidité. J'ai d'ailleurs reconnu sur certaines plaques sculptées assez d'autres fragmens de couleur pour croire que la surface des bas-reliefs a dû être, en totalité, couverte en peinture; car j'ai vu des coiffures et des tuniques encore teintées de rouge de deux nuances, l'une se rapprochant du pourpre, l'autre jaunâtre, ayant toute l'apparence du minium. Comme on remarque particulièrement cette nuance sur la tiare ou le bandeau royal du souverain, il est permis de croire que la *couche rougeâtre retrouvée sur ces ornemens distinctifs de la royauté n'était autre chose qu'une préparation destinée à recevoir une application d'or*. En continuant avec soin mon examen au sujet de cette coloration générale, je me suis aperçu en beaucoup d'autres endroits, et sur les murs des façades, où l'incendie a fait moins de ravages, que le fond de la pierre conservait encore une teinte d'ocre, et que les visages des personnages, ainsi que leurs membres nus, paraissaient participer de ce même ton d'ailleurs assez léger. Une des particularités les plus remarquables de la coloration des figures est le soin avec lequel ont été peintes en noir vif les prunelles des yeux et les paupières, ce qui ferait penser que, déjà dans l'antiquité la plus reculée, était adopté l'usage de se peindre le bord des yeux, qui s'est perpétué dans tout l'Orient, et qui fait encore partie de la toilette des raffinés. Il est curieux de rapprocher de cette observation, faite devant les sculptures de Khorsabad, ce que raconte Hérodote de la manie qu'avaient les Mèdes d'imiter,

dans leurs habitudes privées, les Assyriens, à qui ils empruntèrent *les longues robes et la coutume de se teindre la barbe, les cheveux ou les yeux.* Parmi les admirables fragmens de sculptures qui sont destinés à notre Musée, il se trouve quelques plaques qui portent de précieuses empreintes de cette polychromie adoptée généralement dans l'antiquité orientale, et sur laquelle les connaissances des anciens archéologues avaient été mises en défaut par les Romains, qui, tout en imitant l'architecture grecque, s'étaient refusés à suivre cet usage. Il a fallu que, dans ces derniers tems, la sagacité des savans contemporains, aidée par la facilité des voyages, vînt décider la question, et combler ainsi une lacune dans l'histoire de l'art grec. »

10. Inscriptions cunéiformes attachées aux sculptures. — Inscriptions cachées. — Idoles cachées sous le seuil. — Les lares Assyriens.

« En décrivant les sculptures de Khorsabad, j'ai dit qu'elles étaient accompagnées de *longues bandes d'inscriptions.* En effet, dans les salles où les bas-reliefs sont sur deux rangs, ils sont invariablement séparés par une tablette sur laquelle sont gravés en creux, et avec beaucoup de soin, des *caractères cunéiformes* compris dans un cadre dont les dimensions sont restreintes à celles de chacune des plaques du revêtement des murs, de manière qu'on peut dire que chacune de ces plaques porte son inscription. Le nombre des lignes composant ces tablettes hiéroglyphiques est invariable dans une même salle; il ne varie que d'une salle à l'autre; ainsi il est de 13, 17 ou 20 lignes. Dans les chambres où les figures sont de grandes proportions et occupent les parois des murs du haut en bas, les inscriptions sont gravées sur le fond même des tableaux sculptés et empiètent sur le bas des vêtemens, qui présente une surface unie; le nombre des lignes est alors indéterminé.

» Il est remarquable qu'aucune des plaques faisant partie des façades extérieures ne porte de caractères, quel que soit le sujet représenté. Faut-il attribuer cette particularité à un préjugé religieux ou à un respect exagéré pour la royauté, qui empêchait de laisser les légendes mystiques ou historiques que ces inscriptions consacraient sous les yeux du vulgaire, admis dans les cours, mais exclu de l'asile sacré du souverain? On peut croire, en effet, que les princes et les prêtres chaldéens de Ninive, re-

tranchés derrière un rideau mystérieux, avaient pour principe de dérober aux regards et à l'intelligence des *peuples les dogmes de la religion ou les attributions presque aussi sacrées de la puissance royale;* car indépendamment des inscriptions qui accompagnent les sculptures, et qui sont ainsi mises en évidence, chaque plaque des murs est encore munie d'une autre bande de caractères placés derrière, et de façon à ne pouvoir jamais être vus. Il ne faudrait pas en conclure que ces plaques ont fait partie d'une construction antérieure, car la manière dont les lignes y sont tracées prouve évidemment qu'elles ont été écrites avec intention sur le revers des bas-reliefs, et pour être placées comme nous les avons trouvées. En effet, l'envers de chaque plaque est brut, et porte encore les traces des coups de marteau de l'ouvrier qui l'a préparée; le centre seul présente une surface polie, un peu creuse, sur laquelle sont les *inscriptions gravées avec négligence*, et sans aucun des soins que l'on a pris pour le même travail sur les murs des salles. Ce qui achève de convaincre que ces inscriptions étaient destinées à ne pas être vues, c'est que, comme je l'ai dit en parlant de la construction de ces édifices, toutes les encoignures des salles sont d'un seul morceau de pierre, taillé en équerre, et, sur le derrière de ces coins, sur l'angle saillant qu'elles présentent vues de dos, sont également des lignes semblables qui tournent avec l'équerre et suivent les deux côtés. Ces singulières inscriptions conservaient, selon toute apparence, des textes religieux qui, dans ces tems où la religion s'enveloppait de mystère et se cachait aux yeux du peuple, avaient été avec intention, et peut-être comme talismans de même que les idoles enterrées sous le sol, placées derrière les plaques de revêtement des murs. Au reste, cette particularité n'a rien de plus surprenant que celles que présentent les briques cuites qui font partie des murs, et qui portent également de petites inscriptions qu'on ne pouvait certainement pas voir, posées à plat comme elles l'étaient.

» M. Botta, qui a copié avec un zèle intelligent toutes les inscriptions trouvées à Khorsabad, a remarqué que celles qui sont derrière les pierres offrent une partie commune, et ne diffèrent que par quelques caractères. Cette particularité est une de celles que l'on observe dans un grand nombre de formules de toutes les

époques et dans toutes les langues, soit religieuses, soit profanes. Dans ces formules, le commencement se répète, et la fin seule offre un sens différent.

» Indépendamment des inscriptions ainsi placées derrière les plaques sculptées ou en accompagnant les bas-reliefs, il y en a encore un grand nombre d'autres, et ce sont les plus longues, sur les larges dalles qui forment le *pavé de toutes les portes.* M. Botta a cru y remarquer des incrustations métalliques, destinées sans doute à protéger les caractères contre le frottement des sandales de ceux qui avaient leurs entrées au palais du grand roi.

» J'ai dit précédemment que les figures symboliques découvertes à Khorsabad me paraissaient des *images de dieux*, parce que j'avais retrouvé leurs analogues dans de petites figurines en terre cuite, cachées avec le plus grand soin, évidemment dans une pensée religieuse, sous le sol des cours extérieures. Voici comment j'ai été conduit à retrouver ces idoles, et, à ce propos, je dirai qu'il faut souvent, dans des recherches de ce genre, que le bonheur vienne au secours de l'investigateur et de ses raisonnemens. Je cherchais à comprendre la manière dont le pavage des cours était établi; j'avais fait enlever les deux rangs de briques qui le composaient, lorsque, sous une de celles du second, il s'ouvrit tout à coup un large trou carré. Je l'examinai de près et je m'aperçus que c'était une fosse parfaitement construite avec quatre briques sur champ, ayant au fond une cinquième sur laquelle reposait une couche de sable fin. En y plongeant la main pour en retirer ce sable, l'ouvrier ramena un morceau de terre cuite que je reconnus facilement pour avoir appartenu à *une petite figure*. Je fis alors chercher avec plus de soin, et on retrouva les autres fragmens. L'idole dont ils avaient fait partie s'était sans doute amollie par l'humidité, et affaissée sur elle-même, elle s'était décomposée; mais la petite fosse dans laquelle on avait fait cette singulière découverte n'avait d'ailleurs rien de remarquable, et comme la place qu'elle occupait n'offrait aucune particularité, je présumai qu'il y en avait ainsi beaucoup d'autres disséminées sous le pavé. Celle-ci était en avant, sur le côté d'une des portes d'entrée, et il était fort possible qu'à la place symétriquement correspondante, de l'autre côté, il y eût un trou semblable. Je le trouvai, et cette fois, plus heureux, j'en retirai

une *petite statuette également en terre cuite*, mais assez bien conservée, et entièrement couverte d'un émail bien semblable à celui qui recouvre les petites figures égyptiennes du même genre. Elle était coiffée d'un bonnet à cornes, et le reste de son ajustement, moins les ailes, ne différait pas de celui des personnages ailés figurant sur les façades.

» Cette nouvelle circonstance devait fort naturellement me faire croire qu'il y avait, en avant et de chaque côté de toutes les portes, des idoles semblables cachées sous le sol, dans des trous où une superstition religieuse les avait fait placer comme gardiennes du seuil et divinités protectrices de l'habitation du souverain. Mes présomptions ont été justifiées par le fait, et, si je n'ai pas été assez heureux pour trouver partout des idoles conservées, j'ai du moins reconnu les fosses dans lesquelles étaient encore des fragmens qui prouvaient que ce système de consécration du seuil était général. »

11. Résultats importans de ces recherches. — Justification de la bible et d'Hérodote.

» Tel est l'ensemble des inductions auxquelles j'ai été conduit par l'étude si attentive des monumens si heureusement retrouvés par M. Botta. En m'appliquant à chercher le sens probable de ces sculptures et à soulever le voile qui en recouvre les allusions, je n'ai pas eu la prétention de donner mes opinions pour la fidèle traduction de ces textes mystérieux. J'ai seulement voulu essayer d'accorder les sujets représentés sur le marbre avec ceux que les historiens nous ont transmis. Je laisse à la science des philologues et à l'habileté des archéologues le soin de décider toutes les questions graves que la pioche a fait surgir de terre, en lui dérobant les précieux restes de cette grande capitale de l'Asie occidentale que Dieu frappa si violemment de sa colère. Jamais, à aucune époque, on n'a fait une découverte archéologique aussi importante que celle des palais retrouvés sous le village arabe de Khorsabad; car les idées que l'on a eues jusqu'à ce jour sur Ninive étaient très-confuses, très-contradictoires : en faisant la part trop large aux récits figurés et éminemment poétiques de l'Orient, on était tout près de croire fabuleuses les traditions de la Bible et d'Hérodote. La découverte de M. Botta aura un double résultat : *elle justifiera Hérodote et la Bible aux yeux de ceux*

qui les accusaient d'exagération, et elle révélera dans toute sa majesté et toute son élégance un art qui fait comprendre à quel degré de civilisation était déjà arrivé cet empire, qui n'avait paru grand que par ses conquêtes. Tous ceux qui aiment à remonter les siècles pour suivre dans ses différentes phases la marche de l'esprit humain ne pourront refuser le témoignage de leur reconnaissance à M. Botta pour sa belle découverte. Ils doivent également applaudir au généreux enthousiasme avec lequel notre gouvernement a saisi l'occasion de doter la France des antiques monumens qui vont enrichir nos musées. C'est là une précieuse conquête, dont les savans de tous les pays pourront prendre leur part, aussi bien que ceux de notre célèbre Institut, qui, par l'appui qu'ils ont prêté aux premiers efforts du consul de France à Mossoul, ont puissamment contribué au succès d'une entreprise si digne d'intéresser l'Europe entière. »

En finissant, nous ne saurions nous empêcher de remercier M. Flandin, au nom de la critique biblique, de la convenance parfaite avec laquelle il a parlé de cette découverte dans ses rapports avec la Bible. Il y a loin de cette science à celle des Dupuis et des Volney. Nous le félicitons de venir ainsi au secours de nos croyances, et de marcher sur les traces de M. de Laborde; car son travail peut être appelé aussi un *commentaire* sur quelques chapitres de nos prophètes. Nous espérons qu'il le complétera, quand il publiera les magnifiques dessins qu'il a apportés. Nous désirons que cette publication s'effectue le plus tôt possible.

A. B.

Archéologie.

DICTIONNAIRE DE DIPLOMATIQUE,

OU

COURS PHILOLOGIQUE ET HISTORIQUE

D'ANTIQUITÉS CIVILES ET ECCLÉSIASTIQUES [1].

ÉVÊQUE. Au 8e siècle, le nom d'évêque passa non-seulement aux chorévèques, mais encore aux prêtres, et surtout à ceux qui annonçaient la parole de Dieu [2].

Dans les trois premiers siècles, on ne trouve point d'exemple de la dénomination d'*évêque* prise par aucune des personnes revêtues de cette dignité; ni saint Cyprien ni aucun autre ne prirent ce titre dans la suscription de leurs lettres. Dans les quatre premiers siècles, le titre d'évêque et celui de prêtre furent trés-souvent confondus [3], ainsi que pendant les 11e, 12e et 13e siècles. Un simple prêtre est quelquefois appelé *pape*, et un évêque *souverain pontife, père des pères, etc.*, mais alors on trouve des évêques qui s'inscrivent *Ego N. Episcopus.* Au 7e siècle, les évêques se qualifiaient bien tels dans leurs suscriptions; mais ils n'exprimaient pas encore de quel siége ils l'étaient.

Dès le 8e siècle, on vit des évêques sans titre, soit qu'ils se fussent retirés du ministère, soit qu'ils eussent été ordonnés pour des monastères, c'est-à-dire, pour y vivre subordonnés aux abbés, et y faire les fonctions que leur dignité leur permettait privativement aux prêtres. *Voyez* ABBÉ.

Dans les suscriptions des chartes épiscopales du 9e siècle, et dans les inscriptions des actes des conciles du même tems, on trouve assez souvent la formule *N. vocatus Episcopus*; elle

[1] Voir le dernier article au tom. XI, pag. 396.

[2] Mabill., *Præf. in sec.* 3, n. 33.; *Annales Bened.*, t. I, p. 392, t. II, p. 59, 235. — Fleuri, *Hist. Eccles.* t. IX, p. 498.

[3] Ruinart, *Acta select.*, p. 364., edit. prim.

désignait un évêque élu, mais qui n'était point encore consacré.

Depuis le 9e siècle jusqu'au 13e, les évêques furent appelés *vicaires de Jésus-Christ* et *apostoliques*. A cette dernière époque, ces titres furent affectés au seul pape; et le nom de *vicaire de saint Pierre*, si long-tems porté par les pontifes romains, fut abrogé.

Plusieurs évêques et beaucoup de prêtres se marièrent dans le 10e siècle, et n'eurent pas honte de faire mention de leur mariage dans leurs chartes [1].

EXCOMMUNICATION. Les excommunications sont de toute antiquité : on en voit un exemple terrible dans les épîtres de saint Paul. Mais plus le remède était violent, plus l'église primitive en usa sobrement et avec toute la discrétion imaginable. Dans les siècles postérieurs, on confondit les anathèmes et les imprécations avec les excommunications, en sorte qu'on fut aussi prodigue des uns que des autres. Non seulement le Pape et les évêques lançaient, dans les actes publics et particuliers, les excommunications; mais encore les moines et les laïques même s'étaient mis en possession de les fulminer contre ceux qui donneraient atteinte à leurs chartes, comme on le peut voir dans le IVe Concile de Rome, en 502. D'où il faut conclure que ces sortes d'excommunications doivent être regardées seulement comme des *imprécations*.

On n'a pas encore trouvé dans les chartes d'exemple plus ancien d'éteindre le cierge et de le jeter à terre, quand on fulmine l'excommunication, que l'acte capitulaire de l'an 1136, par lequel Robert, abbé de Corbie, et sa communauté [2], attribuent les revenus de l'Église de Saint-Thomas-des-Prés à l'office de Sacristain. L'abbé et tous les moines, portant des flambeaux, firent la cérémonie ensemble, lors d'une excommunication fulminée par Henri, évêque de Strasbourg, en 1187. Dans la confirmation d'une donation faite aux moines de Bongart, on trouve les paroles qui accompagnaient la cérémonie d'éteindre et de jeter à terre un flambeau allumé... *Sicut extinguitur lucerna de manibus nostris projecta, sic in die judicii lucerna ejus cadat extincta, ne possit videre gloriam Dei... Fiat, fiat, amen.*

[1] *Gallia christ. nov.* tom. I, inst. p. 155.

[2] *Cartular. nigrum Corbeiense*, fol. 89.

La formule d'excommunication *ipso facto* ne paraît guère plus ancienne que le 13e siècle; elle rendrait suspect un acte antérieur. On la trouve dans les statuts synodaux de Nantes, rédigés vers l'an 1220 : elle y désigne une excommunication de sentence portée, et encourue réellement, sans autre jugement, par les incendiaires, les profanateurs, etc. L'*ipso facto*, plus ancien en France qu'en Italie a été en usage dans les Conciles, avant de paraître dans les mandemens des évêques ou de leurs officiaux: on ne l'a pas découvert dans les autres actes ecclésiastiques de ce siècle.

En général, l'anathème et l'excommunication spécifiée ne peuvent être relatés dans un acte, qu'il ne soit postérieur au 8e siècle. Avant ce tems, des anathèmes et des excommunications prononcés en général ne rendent point un acte suspect, surtout lorsque les usurpateurs des biens ecclésiastiques et les violateurs de privilége en sont l'objet.

Voici qu'elle est la définition théologique de l'excommunication, quels en sont les effets et les différentes circonstances qui l'accompagnaient jadis.

C'est une censure ecclésiastique, par laquelle l'Eglise sépare de la communion des fidèles ceux contre qui elle est prononcée : il y en a de deux sortes, la majeure et la mineure. L'*excommunication majeure* retranche un pécheur du corps de l'église de manière qu'il ne peut plus ni recevoir ni administrer les sacremens, ni assister aux offices divins, ni faire aucunes fonctions ecclésiastiques; la *mineure* prive le fidèle de la participation passive des sacremens, et du droit d'être élu ou présenté à quelque bénéfice ou dignité ecclésiastique sans lui ôter la faculté d'administrer les sacremens, d'élire ni de présenter quelqu'un aux dignités ou bénéfices. Grégoire IX est le premier pape qui a marqué ce qui est propre à l'une et à l'autre excommunication. Les termes de l'excommunication portent ordinairement que, « l'on sépare et que l'on retranche le pécheur de la communion de l'Eglise, et de la participation au corps et au sang de J.-C. ; qu'on le livre au pouvoir de Satan, pour l'humilier et l'affliger en sa chair, afin que, venant à se reconnaître et à faire pénitence, son âme puisse être sauvée au jour de l'avénement du Seigneur. » Quand elle se fesait d'une manière solennelle, après les monitions et les publica-

tions ordinaires, douze prêtres, un flambeau à la main, assistaient l'évêque qui la prononçait au son des cloches; ensuite ils renversaient leur flambeau et le foulaient aux pieds.

Il est défendu d'avoir aucune société avec l'excommunié, de le saluer, de prier, de travailler, d'habiter et de manger avec lui, ce que l'on a exprimé dans ces deux vers :

> Si pro delictis, anathema quis efficiatur,
> Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

Voici les cas que l'on en excepte; les moyens de procurer sa conversion, les obligations du mariage, celles d'un fils envers son père, d'un domestique envers son maître, d'un vassal envers son seigneur, d'un sujet envers son roi, l'ignorance où l'on est de l'excommunication lancée, la nécessité indispensable de traiter avec l'excommunié, ce que l'on a renfermé dans ce distique :

> Hæc anathema quidem faciunt ne possit obesse,
> Utile, lex, humile, res ignorata, necesse.

L'absolution rétablit l'excommunié dans tous ses droits. La règle de saint Benoît donnait aux abbés le pouvoir d'excommunier leurs religieux.

Outre l'excommunication majeure et mineure, il y en a encore que l'on appelle *à jure, ab homine, latæ sententiæ*; il y en a de réservées, de valides et d'invalides, de justes et d'injustes.

Quand l'excommunication est valide, elle finit par l'absolution de l'excommunié, soit qu'elle soit juste ou injuste. Si elle est injuste mais valide, elle finit par la cassation ou par la révocation; et, si elle est invalide, elle finit par la seule déclaration de nullité de sentence.

Quoiqu'un excommunié, pour un tems indéterminé, ait satisfait à ce qui a occasionné son excommunication, et qu'il ait promis d'obéir aux commandemens de l'église, il ne peut pas encore jouir de la communion, s'il n'a pas été absous.

Celui qui a été excommunié par le Saint-Siége, n'en est pas absous, qu'il n'ait reçu, depuis son excommunication, un rescrit avec le salut ordinaire.

On ne connaît d'excommuniés en France que ceux dont l'excommunication personnelle a été publiquement déclarée et publiée; c'est ce qu'on nomme *excommunication dénoncée.*

La dernière excommunication lancée par le souverain pontife est celle qui fut dirigée contre Napoléon le 10 juin 1809, qui porte pour titre : *Quum memorandâ.* Voici les clauses spéciales de cette pièce importante :

« A ces causes, par l'autorité du Dieu tout-puissant, des saints » apôtres Pierre et Paul, et par la nôtre, nous déclarons que tous » ceux qui, après l'invasion de cette illustre ville, et des posses- » sions ecclésiastiques, après la violation sacrilége du patrimoine » de saint Pierre, prince des apôtres, entreprise et consommée » par les troupes françaises, ont commis dans Rome et dans les » possessions de l'Eglise, contre l'immunité ecclésiastique, contre » les droits temporels de l'Eglise et du Saint-Siége, les excès, ou » quelques-uns des excès que nous avons dénoncés dans les deux » allocutions consistoriales susdites, et dans plusieurs protesta- » tions et réclamations publiées par notre ordre; nous déclarons » que ceux qui sont ci-dessus désignés, et en outre leurs man- » dans, fauteurs, conseillers, adhérens, et les autres qui ont » ordonné l'exécution desdits attentats, ou qui eux-mêmes les ont » exécutés, ont encouru l'excommunication majeure, et les autres » censures et peines ecclésiastiques infligées par les saints ca- » nons, par les constitutions apostoliques, et particulièrement » par les décrets des conciles généraux, et surtout du concile de » Trente [1]; et si besoin est, de nouveau nous les excommunions » et anathématisons. Nous déclarons qu'ils ont encouru les peines » de la perte de tous les priviléges, grâces et indults accordés » de quelque manière que ce soit, ou par les pontifes romains » nos prédécesseurs, ou par nous. Nous déclarons qu'ils ne peu- » vent être absous et déliés de telles censures par personne, ex- » cepté par nous, ou le souverain pontife alors existant (excepté » à l'article de la mort, car ils doivent retomber sous lesdites » censures en cas de convalescence), et que de plus ils sont inha- » biles et incapables dans leurs demandes d'absolution, jusqu'à ce » qu'ils aient rétracté, révoqué, cassé et aboli publiquement, de » quelque manière que ce soit, ces attentats; jusqu'à ce qu'ils » aient rétabli pleinement et effectivement toutes choses en leur » ancien état, et que d'ailleurs ils aient donné à l'Eglise, à nous et

[1] *Sessio* 22, cap. IV. *De ref.*

» à ce Saint-Siége, la digne satisfaction qui est due sur les chefs
» ci-dessus énoncés; c'est pourquoi nous statuons et nous dé-
» clarons pareillement par la teneur desdites présentes, que non-
» seulement tous ceux qui sont dignes d'une mention spéciale,
» mais encore leurs successeurs, dans les offices, ne pourront, en
» vertu des présentes, ni sous aucun prétexte que ce soit, se
» croire libres et déliés de la rétractation, de la révocation, de
» la cassation et de l'absolution qu'ils doivent faire pour les at-
» tentats ci-dessus rappelés, ni de la satisfaction due à l'Eglise,
» à nous et à ce Saint-Siége, satisfaction qui devra être réelle et
» effective : voulant que toutes ces obligations conservent leur
» force, et qu'autrement ils ne puissent obtenir le bénéfice de
» l'absolution.

» Enfin, pendant que nous sommes contraints de tirer du fou-
» reau le glaive de la sévérité de l'Eglise, nous n'oublions pas
» que nous tenons sur la terre, malgré notre indignité, la place
» de Celui qui, même, lorsqu'il déploie sa justice, se souvient de
» sa miséricorde. C'est pourquoi nous ordonnons et nous enten-
» dons, nous adressant à nos sujets, ensuite à tous les peuples
» chrétiens, en vertu de la sainte obédience, que personne ne
» présume apporter dommage, injure, préjudice ou tort quel-
» conque à ceux que les présentes concernent, ou à leurs biens,
» droits, prérogatives, à l'occasion et sous le prétexte des pré-
» sentes lettres, car en infligeant à ceux que nous condamnons,
» le genre de peines que Dieu a mis en notre puissance, et en
» vengeant tant et de si grandes injures faites à Dieu et à son
» Eglise sainte, nous nous proposons particulièrement de voir
» *ceux qui nous tourmentent actuellement*, *se convertir*, *pour être*
» *tourmentés avec nous* [1], si heureusement *Dieu leur envoie la pé-*
» *nitence afin qu'ils connaissent la vérité* [2]. »

On sait quelle fut la colère de l'empereur, quand il apprit cet acte de la puissance pontificale, et comment il répondit : *nous verrons si son excommunication fera tomber les armes des mains de mes soldats.* L'histoire nous dit aussi que trois ans après *les*

[1] S. Aug. *in ps.* 54. v. 1.

[2] II *Ad Timoth.* cap. II. v. 25.

armes tombaient des mains glacées de ses malheureux guerriers, et que ce fut là la cause de sa ruine.

EXTRAVAGANTES, constitutions des papes, postérieures aux Clémentines : elles ont été ainsi appelées : *quasi vagantes extra corpus juris.* Le corps de droit canonique ne comprenait d'abo que le décret de Gratien : on y ajouta ensuite les Décrétales de Grégoire IX, le Sexte de Boniface VIII, les Clémentines, et enfin les Extravagantes.

Il y a les Extravagantes de Jean XXII et les Extravagantes communes. Les premières sont vingt épîtres décrétales ou constitutions de ce pape, distribuées sous quatorze titres, sans aucune division par livres; les autres sont des épîtres décrétales ou constitutions des papes qui tinrent le siége, soit avant Jean XXII ou depuis; elles sont divisées par livres comme les décrétales.

EXPLICATION

Des abréviations commençant par la lettre E, *que l'on trouve sur les monumens et les manuscrits.*

E. est, ens, ejus.
E. Æ. ejus, ætas.
E. B. ejus bona.
E. C. è comitio, è capitolio.
E. CONV. è convivio.
E. C. S. AB. ejus causâ Senatus abdicavit.
E. D. ejus Dominus.
ED. ABSC. P. edidit absconditâ pecuniâ.
E. E. ex edicto.
E. E. I. P. esse in potestate, *ou* in posterum.
EE. M. G. P. esse magnus potest, esse magister potest.
EE. M. F. I. esse magis fieri jussit.
EE. N. P. esse non potest.
E. ERG. R. ejus ergò rex.
E. F. ejus filius.
E. H. ejus hæres.
ETM. ejus modi.
E. T. M. C. V. ex jure manu confertum vocavit.
EIMO. ejus modi.
E. L. edita lex.
EL. G. B. EI. elanguit bonitas ejus.
E. M. ejus modi, ex more.
E. M. D. ejus memoria dixit.
EMP. emptor.
E. N. etiam nunc.
EOR. eorum.
EP. epulatio, epistola.
E. P. edendum parcè, è publico.
EPM. epitaphium.
E. P. M. epistolam mittit.
E. P. R. et præparat.
PES. Episcopus.
E. Q. C. equestris cohors.
EQ. M. SP. POM. equitum magister sp. Pompeianus.
EQ. P. equus publicus.
EQ. COH. equestris cohortis.
EQ. R. eques Romanus.
ER. erunt, erit.
E. R. A. ea res agitur.
E. R. B. ejus regit bona.

ERG. ergo.

ERP. eripiet.

ER. P. erit pater.

E. S. è Senatu.

E. S. Æ. MR. è sacrâ æde matris.

ESS. VDD. MM. R. esse videndum monumentum regis.

ET. etiam.

ET. NC. et nunc.

EV. ejus.

E. V. V. N. V. V. E. ede ut vivas, ne vive ut edas.

EX. exigitur, exactus.

EX. C. ex consuetudine, ex concione, ex conditione.

EXCVR. excursus.

EX. D. A. *ou* EX. D. AVG. ex domo Augusti.

EX. M. ex militiâ.

EX. RR. exactis regibus.

Nouvelles et Mélanges.

ASIE.

CHINE. — *Autorisation impériale accordée aux Chinois, de professer le Christianisme.* Les journaux avaient annoncé, il y a quelque tems, que sur la demande de l'ambassadeur français, M. Lagrenée, l'empereur de la Chine avait accordé la permission de professer le christianisme. Nous ne voulûmes mentionner cette importante nouvelle que lorsqu'elle serait officielle. Elle l'est en ce moment. Nous avons lu des lettres d'un missionnaire de Macao, qui assure avoir entre les mains la *Gazette impériale de Pékin*, qui donne cette nouvelle. Nous trouvons en outre dans le journal anglais le *Friend of China* du 12 avril, le *Mémoire adressé à l'Empereur*, pour obtenir cette tolérance. Nous le donnons ici.

« Keyng Ier, ministre, commissaire impérial, et vice-roi des provinces *Kwang-tung* et *Kwangsi*, présente humblement au trône ce mémoire dûment rédigé : Moi, votre ministre, je trouve que la religion chrétienne est celle que les nations des mers occidentales vénèrent et adorent ; ses préceptes enseignent la vertu et la bonté, et réprouvent la méchanceté et le vice. Elle a été introduite et propagée en Chine depuis les jours de la dynastie *Ming* [1], et dans un tems où aucune proscription ne s'élevait contre elle. Depuis, parce que des Chinois qui professaient ses maximes s'en servirent pour faire le mal, les autorités ont fait une enquête, et ont infligé une punition, ainsi qu'il est rapporté.

» Dans le règne de *Kia-king* [2], une clause spéciale fut d'abord stipulée dans le code pénal pour le châtiment de cette offense, d'où les Indiens Chinois étaient en réalité empêchés de commettre le crime ; la défense ne s'étendait pas à la religion que les nations étrangères de l'occident adorent.

» Or, il est constant que l'envoyé actuel Lagrenée, a demandé que les Chinois qui suivent cette religion et sont d'ailleurs innocens aux yeux de la loi, soient affranchis de tout châtiment pour ce fait, et comme ceci semble pouvoir être effectué, moi, votre ministre, je demande que désormais tous *ceux qui professent la religion chrétienne soient exèmptés de châtimens*, et je sollicite ardemment la grâce impériale. Si

[1] Sous le règne de *Chin-tsong*, en 1573 ou 1582.

[2] L'année de *Kia-king* correspond à 1796 ; la religion chrétienne avait été proscrite sous le règne de *Kieng-long*, vers 1736.

quelques-uns rentraient dans le sentier coupable d'où ils sont sortis, ou s'ils commettaient de nouvelles fautes, ils seraient justiciables des lois fondamentales de l'Etat.

» En ce qui touche les sujets de la France, ainsi que tous autres pays étrangers qui suivent cette religion, il leur sera permis d'ériger des églises du culte, mais *aux cinq ports seulement ouverts au commerce étranger;* ils ne devront pas pénétrer dans l'intérieur pour proposer leurs doctrines. Si quelqu'un désobéit à cette stipulation, s'il outrepasse témérairement les limites des ports fixés, les autorités cantonnales l'*appréhendront sur-le-champ et le livreront au plus proche consul de leur nation respective.* Il ne devra pas être puni avec trop de précipitation ni de sévérité; il ne devra pas être tué.

» C'est ainsi qu'une tendre compassion sera témoignée à ceux qui viennent de loin aussi bien qu'à la race aux cheveux noirs; les bons et les mauvais ne seront pas confondus, et par le grâcieux assentiment de Votre Majesté, les lois et les principes de la raison seront exécutés avec justice et sincérité, et telle est ma pétition que la *pratique de la religion chrétienne ne puisse désormais attirer aucun châtiment à ceux qui remplissent les devoirs de bons et loyaux sujets.*

» C'est pourquoi j'ai respectueusement rédigé ce mémoire, et je supplie ardemment la grâce impériale d'en seconder les résultats.

» Le 9e jour, 11e mois, 24e année du Tankwang (tao-kouang) la réponse impériale a été reçue donnant son adhésion à la pétition. *Respecte ceci.* L'écrit susdit a été reçu à Suchan le 25e jour, 12e mois, 24e année du Tankwang.

De cette pièce il résulte que tous les Chinois peuvent professer la religion chrétienne, et par conséquent la répandre et la prêcher autour d'eux. Seulement les prêtres européens ne doivent pas pénétrer dans l'intérieur de l'empire, et s'ils y pénètrent, pour toute punition, ils sont livrés à leurs consuls. On voit quel vaste champ est ouvert au zèle des ouvriers évangéliques.

Bibliographie.

DÉMONSTRATIONS ÉVANGÉLIQUES des plus célèbres défenseurs du christianisme (*Tertullien*, *Origène*, etc.) traduites pour la plupart des diverses langues dans lesquelles elles avaient été écrites, reproduites intégralement non par extraits; annotées et publiées par M. l'abbé *Migne*, éditeur des *Cours complets d'écriture sainte et de théologie;* ouvrage également nécessaire à ceux qui ne croient pas, à ceux qui doutent et à ceux qui croient. — Chez l'éditeur, au Petit-Montrouge; 16 vol. petit in-4° de plus de 1,200 colonnes. Prix: 96 francs.

TOME XI DE 1,228 COLONNES [1].

BERGIER (Nicol.-Sylv.), docteur en théologie, né en 1718, mort en 1790 : *La Certitude* des preuves du christianisme, ou réfutation de l'Examen critique des apologistes de la religion chrétienne (de M. Freret); publié en 1767, in-12. 2. *Réponse* aux Conseils raisonnables, publiés par Voltaire, pour répondre à la certitude des preuves du christianisme, publiée en 1772 (pag. 1-234). L'abbé Bergier, bien que lié aux encyclopédistes et leur collaborateur, fut un de ceux qui les attaquèrent avec le plus de talent. Malheureusement le Déisme rationnel et cartésien est le point commun d'où ils partent pour arriver les uns à l'évangile et les autres pour le combattre ; il fallait prouver que le Déisme est le christiainsme même, etc. Bergier, au reste, est un de ceux qui ont commencé à faire sentir l'importance qu'il y avait à faire remonter la Révélation jusqu'à Adam, et le Christianisme jusqu'à l'origine de l'homme. — GERDIL (Hyacin.-Sigismond), barnabite de Savoie, puis cardinal, né en 1718, mort en 1802 : *Exposition* abrégée des caractères de la vraie religion, traduite de l'italien en français par le P. *Livoy*; Paris, 1770, in-8°. Cet exposé est précédé des discours suivans : 1. que l'homme est né pour la société. 2. De l'égalité naturelle. 3. Si l'état de nature est un état de guerre. 4. Si dans l'état de nature l'homme aurait les notions du juste et de l'injuste. 5. Y a-t-il des devoirs moraux? 6. La règle de la moralité peut-elle s'accorder avec l'amour de soi-même. 7. De la loi naturelle. 8. Sanction de la loi naturelle. 9. Disposition de l'esprit et du cœur à l'égard des lois naturelles dans l'état présent de la nature. 10. Nécessité de la religion. 11. Idée et division de la société. 12. La société indispensable à l'homme, etc., lui deviendrait inutile ou nuisible sans l'autorité publique. 13. De l'autorité publique dans la société civile (p. 234-370). Ces discours sont tous appuyés sur des preuves de convenances et de probabilités en dehors de la révélation primitive et de la tradition. — THOMAS (Ant.-Léon.) philosophe, français, né en 1732, mort en 1785 : *Réflexions philosophiques* et littéraires sur le poème de la *religion naturelle*, de Voltaire, publiées en 1756, in-12 (p. 370-452). Critique littéraire assez solide, mais nulle comme philosophique; preuve de courage pourtant comme attaquant Voltaire. — BONNET (Charles), naturaliste protestant, Génevois, né en 1720, mort en 1793 : *Recherches philosophiques*, sur les preuves du christianisme, publiées en 1770; in-8° (p. 452-588). C'est la défense selon la méthode de Platon, d'un christianisme socratique, c'est-à-dire, sans accord avec l'histoire de l'humanité et des révélations de Dieu. Il y a des pensées très-suspectes sur les miracles et la création. — BALBE, Bertin de Crillon (Louis-Ath.), prêtre français : *Mémoires philosophiques* du baron de ***, ou l'adepte du philosophisme ramené à la religion catholique par gradation et au moyen d'arguments et de preuves sans réplique (p. 588-758). Excellent travail qui mériterait d'être plus connu qu'il ne l'est. L'auteur embrasse bien l'ensemble de la religion depuis la première révélation. — EULER (Léonard), philosophe suisse, né en 1707, mort en 1783. *Lettres* à une princesse d'Allemagne sur divers

[1] Suite. — Voir le N° d'avril, t. XI, pag. 313.

sujets de physique et de philosophie (p. 759-834). Ces lettres sont au nombre de 85 ; elles sont publiées ici d'après l'édition de 1768, et non d'après celle de 1787, où Condorcet les avait défigurées ; curieuses, et d'après la méthode mathématique. 2. *Défense* de la révélation contre les objections des esprits forts (p. 834-850). C'est l'édition donnée en 1805, par l'abbé *Emery*. Nous sommes étonnés que l'éditeur n'y ait pas joint les *pensées sur la religion* que l'abbé Emery y avait ajoutées. Bon ouvrage. — DELAMARE (Jean-Fran.), jésuite français, né en 1700, mort en 1763. *La foi justifiée* de tout reproche de contradiction avec la raison, et l'incrédulité convaincue d'être en contradiction avec la raison dans ses raisonnemens contre la révélation, avec une analyse de la foi (p. 852-1003). Analyse des preuves rationnelles de la religion. — CARACCIOLI (Louis-Ant.), littérateur, oratorien, puis colonel et bel esprit, né en 1721, mort en 1803. *Le langage de la religion*. 2. *La religion* de l'honnête homme (p. 1003-1158). Bon ouvrage d'un auteur qui n'en a fait que de médiocres. — JENNINGS (Soame), auteur anglais, né en 1704, mort en 1787. *De l'évidence* de la religion chrétienne, avec le plan d'un *traité sur la vérité de la religion chrétienne*, par *Fénelon*, et des pensées sur la Providence (p. 1158-1220). C'est l'édition donnée par *de Sainte-Croix* en 1803, avec la traduction de *Letourneur*. L'éditeur en a retranché le discour de *Hugh-Blair* sur les avantages que procure la religion aux hommes, qu'il publie dans le tome suivant.

TOME XII DE 1280 COLONNES.

DUHAMEL (Jean-Bapt.), oratorien et physicien français, né en 1624, mort en 1706. *Lettres flamandes*, ou histoire des variations et contradictions de la prétendue religion naturelle (p. 9-132). L'éditeur s'est trompé en attribuant les *Lettres flamandes* à l'abbé Jean-Bap. *Duhamel*. Ce qui aurait dû l'avertir de son erreur, c'est que dès les premières lignes, l'auteur félicite son correspondant d'avoir connu Voltaire et Buffon ; ce qui était difficile à dire pour un homme mort en 1706. Aussi les *Lettres flamandes* sont-elles de l'abbé *Joseph-Rob.-Alex. Duhamel*, né en 1700 et mort en 1769. Cet ouvrage parut en 1752 et était dirigé contre l'abbé de Prades ; il est très-digne d'être consulté. — LIGUORI (Alph.-Marie), évêque dans le royaume de Naples, canonisé récemment, né en 1696, mort en 1787. *Vérité de la foi* rendue évidente par ses motifs de crédibilité (p. 132-202). Méthode cartésienne, Dieu prouvé par la méthode rationnelle et non traditionnelle ; l'ouvrage est traduit pour la première fois, je ne sais par qui. — BUTLER (Charles), catholique anglais, neveu de l'auteur de la *Vie des Saints*, né en 1750, mort en 1823. *L'église romaine* défendue contre les attaques du protestantisme dans une suite de *lettres adressées à Robert-Southey*, traduit par M. *Pelouse* et paru en 1825, in-8° (p. 202-386). Le poète Southey avait attaqué principalement les pratiques de l'église romaine, Butler la défend avec science et convenance. Son ouvrage est tout de circonstance et mérite d'être lu. — BULLET (Jean-Bapt.), théologien français, né en 1699, mort en 1775 : *Histoire de l'établissement du christianisme*, tirée des seuls auteurs juifs et païens, où l'on trouve une preuve solide de la vérité de cette religion (p. 386-542) ; excellent ouvrage répondant victorieusement aux asser-

tions de cette école moderne qui nie l'existence de Jésus, et veut en faire un mythe. — VAUVENARGUES (Luc de Clapiers), moraliste français, né en 1718, mort en 1747 : *Méditation* sur la foi et prière à Dieu (p. 542-546). Amplification de rhétorique, etc.—GUÉRARD. (Ant), jésuite français, né en 1726, mort en 1806 : *Discours sur l'esprit philosophique* (p. 546-556). C'est celui qui fut couronné par l'académie en 1755, et que l'on a cité si souvent comme un chef-d'œuvre ; il est fait presque tout entier à la louange de Descartes, qu'il dit faussement persécuté, chassé de France, poursuivi de royaume en royaume. Les plus fortes têtes avaient vraiment perdu l'esprit. — BLAIR (Hugues), prédicateur écossais, né en 1718, mort en 1800 : *Sermons* : 1. Sur l'union de la piété et de la morale. 2. Sur le bonheur de la vie future. 3. Sur la manière dont Dieu gouverne les passions des hommes. 4. Sur les avantages que la religion procure aux hommes. 5. Contre les railleries sur la religion. 6. Sur l'importance du culte public. 7. Sur le danger de suivre la multitude dans le mal. 8. Sur l'immortalité de l'âme et sur un état futur. 9. Sur la folie de la sagesse du monde. 10. Sur le gouvernement de la Providence (p. 556-652). — LE FRANC DE POMPIGNAN (Jean-Geor.), archevêque français, né en 1715, mort en 1790 : *La religion vengée* de l'incrédulité par l'incrédulité elle-même (p. 652-752). C'est un exposé assez fidèle des contradictions des philosophes. — *Avertissement* du clergé de France assemblé à Paris, *par permission du roi*, aux fidèles du royaume (p. 752-790). C'est le fameux avertissement adressé en 1770 sur l'état de la société que l'on voyait s'en aller en ruines. — DELUC (Jean-Andr.), physicien génevois, né en 1727, mort en 1817 : *Observations* sur les opinions de quelques savans incrédules et sur quelques-uns de leurs écrits (p. 790-946). L'éditeur se trompe ici ; l'auteur des *Observations* n'est pas *Jean-André Deluc*, mais son père *Jacq.-François Deluc*, né en 1698, mort en 1780. L'ouvrage parut en 1766, in-8°, et est un des meilleurs et des plus solides qui aient été composés contre les incrédules. *Lettres sur le christianisme* en 946-1088). Cet ouvrage est bien de Jean-André Deluc et parut à Berlin en 1801 en un vol in-8°. Les *Lettres* furent adressées à Teller à l'occasion de sa *réponse aux pères de famille juifs*, et de son écrit intitulé *Les Signes du tems* ; elles traitent principalement des dangers de l'exégèse biblique, et de la manière de persuader les juifs. On y trouve l'extrait d'un curieux ouvrage publié à Londres en 1800 sous le titre de *Voyage du pèlerin Bonne-Intention dans les tems jacobites*. Nous aurions préféré que l'éditeur eût choisi les *Principes de théologie, de théodicée et de morale selon l'Écriture sainte*. 3. *Lettre* sur l'essence de la doctrine de Jésus-Christ, adressée à M. Wolff (p. 1088-1150). Elle avait été publiée à Brunswick en 1808. C'est une réfutation du discours prononcé par M. Wolff, précepteur du fils du prince de Hesse-Darmstadt, et lui prouve combien ces principes exposent mal la vraie doctrine de la Bible ; dispute entre deux personnes d'égale autorité. — PORTEUS (Beilby), évêque de Londres, né en 1731, mort en 1808 : 1° *Heureux effets* du christianisme sur la félicité temporelle du genre humain. 2° *Résumé des principales preuves* de la vérité et de la divine origine de la révélation chrétienne (p. 1150-1230). Le premier de ces ouvrages parut en 1808, traduit par M. *Denis*, et le deuxième avait paru en 1801, traduit par *Chirol*. Comparaison satisfaisante du monde païen et du monde chrétien, oubli de la tradition. — GÉRARD (Phil.-Louis), prêtre français, né en 1737, mort en 1813 :

L'esprit du christianisme précédé d'un *précis* de ses preuves, et suivi d'un *plan de conduite* et de quelques pièces de *vers pieux* (p. 1250-1274). Religion prouvée par le spectacle de l'univers et par la sainteté de la loi évangélique, et par son antiquité qui la fait remonter à l'origine du monde. Système traditionnel mêlé au cartésianisme.

TOME XIII DE 1328 COLONNES.

DIESSBACH (Jean), jésuite allemand, né en 1729, mort en 1792 : *Le Chrétien catholique*, inviolablement attaché à sa religion par la considération de quelques unes des preuves qui en établissent la certitude (p. 9-192) ; publié déjà en 1826. Preuve par le désir inné de l'âme d'être heureuse ; christianisme prouvé par les miracles de Jésus-Christ, et ceux qui ont présidé à son établissement et à sa propagation, partie bien traitée ; bonnes idées sur le projet d'une propagande de bons livres. L'éditeur aurait dû ajouter, comme indication des vues de l'auteur, la liste de ces livres qui terminait le volume. — JACQUES (Matth.-Jos.), théologien français, né en 1736, mort en 1821 : *Preuves convaincantes* de la vérité de la religion chrétienne (p. 192-232), publiées en Suisse en 1795 et à Paris en 1812, en forme de dialogue. Abandon de la méthode traditionnelle, preuves par le spectacle de la nature, etc., etc. — LAMOURETTE (Adrien), évêque constitutionnel de Lyon, né en 1742, mort sur l'échafaud en 1794 : *Pensées sur l'esprit* et le dessein des philosophes irréligieux de ce siècle (p. 232-330), publié d'abord en 1786 sous le titre de *Pensées sur la philosophie de l'incrédulité*, divisé en 10 discours ; établissant une sorte de christianisme philosophique, comme on pouvait l'attendre de celui qui fesait les discours *ecclésiastiques* de Mirabeau, et qui eut une grande part à la *constitution civile du clergé*. 2. *Pensées sur la philosophie de la foi*, ou le système du christianisme, entrevu dans son analogie avec les idées naturelles de l'entendement humain (p. 330-470). Le titre baroque qui précède doit faire entrevoir ce que c'est que ce christianisme à peine égal à la religion de Platon.

LAHARPE (Jean-Franç.), littérateur et critique français, né en 1739, mort en 1803 : *Fragmens* de l'apologie de la religion (p. 471-1648). Curieux travail montrant bien où en était venu l'esprit humain à cette époque. Essai de reconstituer Dieu par des considérations tirées de l'ordre essentiel, de l'âme, de la nature des choses.

LECOZ (Claude), évêque constitutionnel, né en 1740, mort en 1815. *Défense de la révélation chrétienne* et preuve de la divinité de Jésus-Christ (p. 648-762). Cette défense parut en 1802 et était dirigée contre le *Mémoire en faveur de Dieu*, de Delisle de Sales. Ouvrage très-curieux à lire pour savoir où en était à cette époque et la religion et le christianisme de la raison. L'évêque Jureur et séparé de Rome, y défend le principe de la religion traditionnelle qu'il ne fait remonter qu'à Jésus-Christ.

DUVOISIN (Jean-Bapt.), évêque de Nantes, né en 1744, mort en 1813 : *Démonstration évangélique* (p. 762-892). Publié d'abord à Brunswick en 1800. Se borne à l'examen et à la preuve des miracles de Jésus-Christ.

DE LA LUZERNE (César-Guill.), cardinal, évêque de Langres, né en 1738, mort en 1821 : *L'Excellence de la religion* (p. 892-1082). Exposition claire et utile de l'établissement du christianisme, à dater de Jésus-Christ.

SCHMITT (B.-J.), auteur allemand, né en ..., mort en ... : *Rédemption du genre humain*, annoncée par les traditions et les croyances religieuses, figurée par les sacrifices de tous les peuples ; ouvrage servant d'appendice aux *Soirées de St-Pétersbourg* (p. 1082-1208), publié par l'auteur sous le titre de *Mythes*, traduit, considérablement augmenté et publié par M. *Henrion*, sous le présent titre, en 1827. Excellent ouvrage, embrassant l'ensemble de l'humanité, incomplet en bien des parties, mais solide et instructif dans l'ensemble.

POINTER, vicaire apostolique de Londres, né en ..., mort en ...: *Le Christianisme*, ou preuves et caractères de la religion chrétienne, traduit de l'anglais par M. *Taillefer*, insp. de l'académie de Paris (p. 1208-1322) ; c'est l'édition publiée en 1828. Distinction des vérités connues naturellement par l'homme, et de celles connues par la révélation. Christianisme ne remontant qu'au Christ ; d'ailleurs belles recherches sur son établissement et sur l'église. Nous regrettons que le traducteur ait supprimé les nombreuses *notes* où l'auteur prouvait la doctrine de l'église par sa conformité avec les anciennes liturgies. Cette matière peu connue méritait d'être traduite, heureusement qu'il en a conservé les indications et renvois.

TOME XIV DE 1276 COLONNES.

1. MOORE (Thomas), poète catholique irlandais, contemporain : *Voyage d'un Irlandais* à la recherche d'une religion (p. 9-288). Excellent ouvrage pour la connaissance surtout de l'état actuel du protestantisme en Allemagne. C'est comme la suite des *Variations* de Bossuet. Voir le compte que nous en avons rendu dans notre tome VII, p. 332 (1re série).

2. SILVIO PELLICO, contemporain : *Discours* sur les devoirs des hommes, adressé à un jeune homme (p. 289-338) ; traduction de M. *du Scin* d'un excellent ouvrage d'un auteur bien connu.

3. LINGUARD (John), historien catholique anglais, contemporain : *Examen* d'une brochure intitulée : *Réponse d'un protestant*, ou défense de la tradition contre la Vue comparative de l'église anglicane et de l'église de Rome du docteur *Marsh*. 2. *Examen de certaines opinions* avancées par le docteur *Burgess*, dans sa brochure : *Le Christ et non saint Pierre, est le roc ou la pierre sur laquelle l'église est bâtie.* — 3. *Examen* d'une autre brochure sur le même sujet. 4. *Réfutation* d'un mandement de l'évêque de Durham, sur les causes qui ont amené la révolution française, sur le culte et l'invocation des saints, sur la présence réelle, la pénitence, les indulgences, etc. 5. *Autres remarques* sur l'Eucharistie. 6. *Observations* sur quelques nouvelles interprétations de l'apocalypse (p. 339-444). Notions nécessaires pour connaître les dernières controverses en Angleterre, traduites et publiées ici pour la première fois.

4. BRUNATI (l'abbé), professeur d'écriture sainte à l'université de Milan : *De l'accord des anciens livres* de l'Inde avec les onze premiers chapitres de la Genèse. 2. *Critique des anciennes législatures* païennes, et défense de la législation mosaïque. 3. *De la médecine chez les Hébreux* et des guérisons miraculeuses racontées dans les saintes écritures. 4. *La révélation répandue* parmi les gentils avant la venue de Jésus-Christ. 5. *Du système catholique d'interprétation* des saintes écritures. 6. *Notice* sur les protestans convertis à la religion catholique, de 1794

à 1837 (p. 445-552). Excellentes dissertations traduites pour la première fois, remplies de recherches et de points de vues curieux. Nous avons commencé à publier la 4e dans nos *Annales*. C'est dommage que le traducteur l'ait ici abrégée et traduite avec peu de soin.

5. MANZONI (Franç.), écrivin catholique de la Savoie : *Observations* sur la morale catholique (p. 552-676). Excellent travail traduit par M. *du Sein*, et fait pour réfuter M. de *Sismondi*, qui avait dit, dans son Histoire des républiques italiennes du moyen-âge, « que la corruption de l'Italie était une conséquence de cette morale. » Combat l'existence d'une morale philosophique séparée de celle de la révélation.

6. PALEY (Guill.), théologien anglais, né en 1743, mort en 1805 : *Tableau des preuves évidentes du christianisme*, traduit de l'anglais par *Levade* (p. 676-944). Preuves du christianisme par la sincérité du témoignage des apôtres. Bonnes recherches sur la composition et l'authenticité des évangiles, sur les prophéties, etc.

7. PÉRONNE (le P.) jésuite, professeur au collége romain à Rome. *Réfléxions* sur la méthode introduite par Georges Hermès, dans la théologie catholique et sur quelques-unes de ses erreurs particulières. 2. *Sur le titre d'Eglise catholique* que s'attribuent les communions séparées de l'église romaine. 3. *Analyse* de la dissertation de Son E. le cardinal Lambruscini, sur l'Immaculée Conception de Marie (p. 945-1068). Excellens travaux traduits pour la première fois par M. Théod. B., curé de Domazan (Gard). Le 1er a été inséré en grande partie dans nos *Annales*, tomes VI et VII (3e série).

8. DORLÉANS (Pierre-Joseph), jésuite français, né en 1641, mort en 1698 : *Méthode courte et facile* pour discerner la véritable religion chrétienne d'avec les fausses qni prennent ce nom aujourd'hui (p. 1068-1178). Méthode cartésienne, oubli de la révélation primitive et de la tradition générale ; bonne exposition et défense de la révélation par le Christ.

9. CAMPIEN (Edmond), jésuite anglais, né en 1540, torturé, puis exécuté à Londres en 1581, pour s'être introduit en Angleterre et y avoir distribué l'ouvrage suivant : *Dix preuves* de la vérité de la religion chrétienne, proposée aux universités d'Angleterre (p. 1178-1216). Bonnes preuves de l'Eglise catholique romaine.

10. PERENNÈS (François, l'abbé), contemporain : *De l'observation du dimanche*, considérée sous le rapport de l'hygiène publique, de la morale, des relations de famille et de cité (p. 216-1270). Ouvrage curieux renfermant un grand nombre, de preuves de la division de la semaine chez tous les penples.

TOME XV CONTENANT 1300 COLONNES.

Les 15 et 16e volumes renferment les œuvres de Mgr WISEMANN, divisées en 3 séries. 1re série, comprenant les ouvrages qui ont rapport à la controverse chrétienne en général. 2. Ceux qui ont rapport à la controverse catholique. 3. Les Mélanges d'histoire et de théologie, etc. Mais à chacune de ces séries sont joints en forme de *notes* ou de *supplémens* divers opuscules très-curieux. Nous allons examiner chacune de ces publications.

WISEMANN, évêque de Mellipotamos, coadjuteur de l'évêque du district du centre en Angleterre, directeur du collége et séminaire de Sainte-Marie-d'Oscott.

Sept *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, sous les titres suivants : 1. Etude comparée des langues. 2. Histoire naturelle de la race humaine. 3. Sur les sciences naturelles. A ce discours sont joints en forme d'appendices, 1° le chapitre de l'ouvrage du docteur Buckland, sur la *géologie*, où il traite de l'accord de l'Ecriture avec les découvertes géologiques et minéralogiques, avec quelques remarques très-curieuses sur ce chapitre (p. 198-215). — 2° *Note* ou *Analyse* de l'ouvrage de M. *Marcel de Serres*, intitulé de la *Cosmogonie de Moïse*, comparée aux faits géologiques (216-224) — 4. Discours sur l'histoire primitive. — 5. Sur l'archéologie. — 6. Etudes orientales : littérature sacrée et littérature profane. — 7. Discours, conclusion de tout l'ouvrage. Ces 7 discours comprennent de la page 1re à 386. Nons n'avons pas besoin de louer cet ouvrage de Mgr Wisemann, un des plus remarquables et des plus solides qui aient été faits dans ces derniers tems pour la défense du Christianisme. Nous en avons donné de longs extraits quand il parut dans nos tomes XV et XVII. La traduction est nouvelle et nous a paru très-soignée.

KEITH, ministre protestant anglais : *Evidence* de la vérité de la religion chrétienne, tirée de l'accomplissement littéral des prophéties, constaté principalement par l'histoire des juifs et les découvertes des voyageurs modernes (p. 386-474). Cet ouvrage a été mis par forme de *supplément* aux discours de Mgr Wisemann. Il est excellent et nous en avons publié les principaux extraits dans nos *Annales* t. V. (1re série).

CHALMERS (Thomas) ministre anglican ecossais : *Preuves miraculeuses* et internes de la révélation chrétienne. Autorité interne des livres qui la contiennent (p. 474-702). Bonnes preuves de la vérité des miracles racontés dans l'Ecriture. Traduction nouvelle de l'anglais.

Mgr WISEMANN : *Controverse catholique*, ou conférences sur les doctrines et les pratiques principales de l'Eglise catholique (p. 702-1160). Ces conférences sont au nombre de 16 et comprennent, 1° de l'objet et de la méthode des conférences sur la règle de foi catholique. — 2. Sur la règle de foi protestante. — 3. Exposition de la règle de foi catholique. — 4. De l'autorité de l'Eglise. — 5. Supplément à la règle de foi catholique. — 6. Des succès obtenus par la règle de foi protestante dans la convestion des notions païennes. — 7. Succès des prédications de la règle de foi catholique. — 8. De la suprématie du pape. — 9. Résumé des conférences sur l'Eglise. — 10. Sur le sacrement de pénitence. — 11. Sur la satisfaction et le purgatoire. — 12. Sur les indulgences. — 13. Sur l'invocation des saints, leurs reliques et images. — 14, 15 et 16. Sur la transubstantiation. Nous ne louerons pas ces conférences. Nous dirons seulement qu'elles ont fait une grande sensation sur les anglicans, et qu'on leur doit une partie du mouvement catholique qui se fait en Angleterre. — 5. *La présence réelle du corps et du sang de N. S. Jésus-Christ*, dans la divine Eucharistie, prouvée par l'Ecriture. (p. 1160-1296). Ces dissertations, au nombre de huit, furent publiées à Londres en 1836.

ANNALES

DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 69. — Septembre 1845.

Traditions Antiques.

OBSERVATIONS

SUR LES CHANTS DU SAMA-VÊDA.

Origines de la mythologie indienne. — Publication récente des chants du Sâma-Vêda ; leur destination, leur valeur historique ; nature de leur composition. — Leur contenu, expression du naturalisme Vêdique. — Traces de conceptions mythologiques d'un âge postérieur. — Austérités qui assurent l'efficacité des prières chantées. — Quelques restes des révélations primitives.

A mesure que les monumens religieux du vieux monde oriental nous sont révélés, grâce à la patiente sagacité des interprètes qu'il a trouvés en Europe depuis un siècle, l'origine presque identique de toutes les mythologies se laisse apercevoir dans sa triste réalité ; on voit tomber, s'évanouir tour à tour les voiles à travers lesquels des esprits incrédules et inquiets avaient prétendu découvrir de redoutables mystères. La sagesse de l'Orient ne peut être saluée par les penseurs comme l'aînée de la Révélation biblique ; ce qu'elle a de pur et de vrai présente un merveilleux accord avec l'enseignement des livres saints, et elle semble destinée sous ce rapport à rendre chaque jour de nouveaux et solennels hommages à leur divine sublimité. Cette sagesse, si vantée, n'est plus que folie, illusion d'esprit, désordre des sens, quand elle s'écarte des traditions générales dont chaque terre a conservé quelques débris, quand elle est en contradiction avec la

vérité pure qui parle dans les livres de l'ancienne loi. Qu'est-ce qui constitue le fonds de cette antique sagesse, recherchée avidement aujourd'hui dans les monumens des peuples asiatiques, si ce n'est une connaissance plus ou moins nette, plus ou moins complète, des vérités qui composaient la première science communiquée, révélée positivement à l'homme par le Créateur. Chez les peuples dispersés dans les régions de l'Asie centrale, cette science primordiale a été bientôt obscurcie par le sensualisme, et ensuite presque entièrement altérée par l'esprit inventif de l'idolâtrie; cependant il est resté partout quelques notions plus élevées que l'ensemble des dogmes propres à chaque religion fausse, notions vénérables dans lesquelles on est en droit de reconnaître des fragmens de la sagesse primitive, provenant d'une première révélation divine. Les traditions religieuses et philosophiques de toute l'Asie en font foi; de telles notions sont autant de débris échappés au naufrage de la vérité du jour où le Naturalisme commence à prévaloir sur elle parmi les familles patriarcales des descendans de Japhet.

C'est en effet le naturalisme qui a presque partout commencé l'idolâtrie; le fait va devenir évident pour l'Inde, par l'exposition des documens les plus récens qui puissent servir à son histoire religieuse. Nous prenons cette histoire au moment où l'enseignement des vérités divines cesse d'être maintenu pur et intact par la tradition des peuples: nous abordons le paganisme indien à sa naissance; nous voulons le représenter tel qu'il a été dans sa première phase, et cela d'après les sources publiées en dernier lieu. Il n'est plus permis, en présence de ces données nouvelles, d'en revenir à l'hypothèse d'une métaphysique transcendentale et subtile dont les nations de l'Asie centrale auraient gardé la possession exclusive pendant une longue suite de siècles: c'était l'hypothèse favorite de plusieurs mythologues; hommes érudits, écrivains ingénieux, devenus les chefs d'écoles célèbres en Allemagne; et qu'on n'oublie pas qu'ils avaient pour prétention, en la soutenant, de remonter à l'idée de la religion pure par excellence, de retrouver le culte parfait de la divinité, un spiritualisme originel devant lequel devait s'effacer la lumière du Christianisme. Les opinions de ces philosophes ne peuvent qu'être rangées parmi les chimères d'une science orgueilleuse dans sa

faiblesse. Admettons avec eux la priorité relative de l'Inde, dans ce qu'ils appellent avec complaisance le développement de la *conscience mythologique* des nations ; il n'en est pas moins vrai que le paganisme n'y a point eu la philosophie pour première forme, la métaphysique pour premier symbole ; quand il vient à naître, il est simple, mais essentiellement matériel dans presque toutes ses conceptions et dans ses tendances prédominantes. La philosophie, proprement dite, le travail de l'esprit, s'appliquant à l'explication des phénomènes de l'existence, n'a point une origine pure et indépendante chez les Hindous; elle prit naissance au sein d'un paganisme devenu sans cesse plus sensuel, et, si elle lui emprunta quelques notions fondamentales qu'elle spiritualisa en les mêlant à ses propres spéculations, c'étaient quelques étincelles d'un feu sacré qui ne brillait plus depuis longtems pour les intelligences. Ainsi, c'est à une seconde époque, postérieure de plusieurs siècles, aux premiers rudimens de l'idolâtrie, qu'il faut nécessairement rapporter la philosophie idéaliste, souvent mythique, exposée dans les *Oupanischads*, ces entretiens renfermant la haute dogmatique du corps des *Vêdas* : c'est donc à une époque encore plus rapprochée de nous, qu'appartiendra la formation des grands systèmes orthodoxes ou indépendans que représentent les principales écoles de l'Inde.

La connaissance des *Vêdas* est un élément indispensable dans cet ordre de recherches qui comprend les questions d'origine ; l'introduction nécessaire à l'étude de la philosophie comme de la mythologie des Indous se trouve sans contredit dans les monumens dont l'ancienneté est attestée à la fois par la simplicité du langage et par celle des idées : tels sont les recueils de prières, d'hymnes, de chants, de formules qui servaient au culte Vêdique, et dont la composition est visiblement antérieure à celle de tout écrit spéculatif.

Deux de ces recueils ou *Sanhitâs* sont maintenant livrés à la publicité : la *Sanhitâ* du *Rig-Vêda* qui renferme la collection des prières de ce *Vêda* sous forme d'hymnes, est déjà connue depuis six années par son premier livre, dont Fr. Rosen a donné le texte et la traduction latine [1]; l'examen de ses prières rhythmi-

[1] London, 1839, 4° — Nous avons nous-mêmes publié des *Etudes* sur ce recueil des hymnes Vêdiques, Louvain. — Paris, 1842, un in-8°.

ques ne laisse aucun doute sur le caractère matériel d'un culte qui ne peut être mieux désigné que par le nom de *Naturalisme*. La *Sanhitâ* d'un second *Vêda* qui est le troisième dans l'ordre consacré par la science Brahmanique, le *Sâma-Vêda*, vient d'être proposée à son tour à l'étude des mythologues : elle confirmera les déductions déjà tirées des *hymnes du Rig-Vêda*, pour établir la nature véritable du paganisme indien dans sa première forme. En faisant connaître ici la publication nouvelle des chants du *Sâma-Vêda*, nous nous sommes proposé d'examiner leur contenu et de signaler la valeur historique qu'ils doivent avoir aux yeux de la critique; combinés avec les prières poétiques du *Rig-Vêda*, ces chants deviennent des sources authentiques qui doivent jouir dans l'histoire religieuse de l'Inde d'une autorité incontestable et pour ainsi dire absolue.

C'est à M. Stevenson, ministre anglican, qui a longtems séjourné dans l'Inde et particulièrement à Bombay, que nous devons la double édition des chants du *Sâma-Vêda* qui vient de voir le jour. Avant son retour en Angleterre, il a fait parvenir à Londres la traduction anglaise de ce livre, imprimée par les soins de ses amis [1], et il a pu terminer lui-même la publication du texte sanscrit qu'il avait confiée à la surveillance de M. H. Wilson [2]. L'habileté de M. Stevenson dans ce genre d'études, déjà connue par un travail publié à Bombay, sur 35 hymnes du *Rig-Vêda*, semble un garant de l'exactitude consciencieuse qu'il aura apportée à ses récentes publications; on aurait pu seulement désirer qu'il joignît au texte une explication des particularités de l'idiôme Vêdique, dont il est tems de préciser la grammaire, et à la version anglaise une introduction plus détaillée ainsi que des notes destinées à rapprocher certains passages et à en éclaircir d'autres. Nous emprunterons à la *préface* de la traduction, quelques renseignemens généraux sur l'ouvrage, et les compléterons par de nouvelles indications [3].

1 *Translation of the Sanhitâ of the Sâma Vêda*, by the Rev. J. Stevenson, London, 1842, in-8°, xv, 283 p. (Printed for the oriental translation fund).

2 *Sanhitâ of the Sâma-Vêda*, from Mss. prepared for the press, by the Rev. J. Stevenson, London, 1843, gr. 8°, v. — 184 p. (Printed for the Society for the publication of oriental texts).

3 Colebrooke a parlé fort brièvement aussi du *Sâma-Vêda* dans son mémoire sur les Vêdas. (*Miscellaneous Essays*, t. 1, p. 79-88).

Le *Sâma-Vêda*, quoique cité dans la plupart des sources après le *Vêda* des hymmes (*Rig*) et le *Vêda* des sacrifices (*Yadjous*), n'en est pas moins l'objet de la vénération toute religieuse, dont les Hindous entourent leurs livres inspirés; il a une place marquée dans le culte de la nature divinisée, tel qu'il est formulé dans les *Vêdas*, parce qu'il renferme les invocations chantées pendant les cérémonies religieuses, et il est à ce titre intimement lié à la liturgie Vêdique. Tandis que les hymnes du *Rig* sont récités distinctement et que les formules du *Yadjous* sont murmurées à voix basse, les vers ou les stances du troisième *Vêda* sont chantés avec modulation; leur texte est accompagné dans les manuscrits de notes qui indiquent l'élévation et l'abaissement de la voix dans un même mot ou dans une même syllabe [1]. Aussi un nom particulier, celui de *chantres* ou *chanteurs* (*chandogas*, *gâthinas*, *gâyatrinas*) est donné aux Brahmanes qui ont pour emploi de chanter en mesure ces morceaux rythmiques. Cependant le nom de *Sâman* n'exprime point par lui-même la destination liturgique de ce *Vêda*; il fait plutôt allusion à l'effet moral et surnaturel qui est réputé produit par l'usage de ses chants modulés, la destruction des souillures du péché dans la personne du sacrificateur et des assistans: en effet le mot *Sâman*, dérivé de la racine *sô* (*schô*), *détruire* [2], a pris par extension le sens spécial qui lui a été attaché par la tradition religieuse.

Le *Sâma-Vêda* se compose, comme les autres, de deux parties distinctes, les prières, *Mantras*, et les traités dogmatiques, *Brahmanas*: ces derniers sont rapportés en grand nombre au *Sâman* et sont reçus sous différentes formes par les diverses écoles dans lesquelles la science Vêdique s'est transmise [3]: c'est aussi au *Sâma-Vêda* que l'on rattache deux des plus célèbres *Oupanis-*

[1] L'éditeur du texte de Londres a supprimé, à cause des difficultés de l'impression, ces signes qui sont d'ailleurs sans intérêt, comme inutiles à l'intelligence du texte (Wilson, *préface*, p. v.). Il y a aussi dans le *Sâman* quelques parties composées de syllabes arbitraires, d'exclamations répétées confusément sans recherche d'un sens.

[2] Le thême *sô* substitue *sâ* en prenant le suffixe neutre *man*.

[3] Le principal de ces *Brahmanas* est le *Tândya* dont aucun fragment n'est encore connu. Ces renseignemens sont fournis par Colebrooke dans son mémoire cité sur les Vêdas.

chads, le *Chândôgya* et le *Kêna*, dont le premier, didactique par sa forme, a surtout une grande importance comme exposition raisonnée des plus graves questions de philosophie religieuse au point de vue indien. En attendant que ce traité soit publié en entier et rapproché des autres *Oupanischads*, il faut s'en tenir à l'étude de la partie plutôt liturgique du *Sâma-Vêda* qui n'était pas connue avant l'apparition des deux volumes dus à M. Stevenson.

La *Sanhitâ* du *Sâman* est beaucoup moins étendue que celle du *Rig*; elle est divisée en deux lectures (*adhyâyas*), dont la première consiste en 6 chapitres (*prapâthakâs*) subdivisés en sections appelées *daçatî* ou *dizaines*, parce qu'elles sont au nombre de dix et renferment chacune dix stances chantées; la seconde lecture se compose de 11 chapitres (*prapâthakâs*), divisés par moitié en première et en seconde partie [1]. La première lecture se distingue de la seconde, en ce qu'elle est entièrement composée de stances détachées qui portent le plus souvent le nom de leur auteur; la seconde au contraire est distribuée en paragraphes, en fragmens poétiques d'un nombre inégal dans les différens chapitres.

Les vers du *Sâma-Vêda*, bien que destinés spécialement au chant, ne diffèrent pas dans leur composition de ceux du *Rig-Vêda*; leur style appartient au même âge de la langue sanscrite et peut être appelé *Vêdique* pour être distingué du Sanscrit classique « dont il diffère autant, dit Stevenson, que la langue de » Chancer est différente de la langue de Pope. » La versification appartient également au même système de prosodie et de métrique; c'est ce que nous apprend un des auteurs du *Sâman* en disant [2] : « Je m'applique au chant qui a cent mesures, qui procède » de cent manières.... Je chante dans ce livre qui a mille modes » divers les mesures *Gâyatri*, *Trischtoubh* et *Jagati*; les chantres » en soutiennent toutes les formes; les Dieux en ont fait leurs de- » meures ! »

Ce n'est pas une simple analogie de la forme qui rapproche le

[1] Stevenson a divisé dans sa traduction la seconde lecture (*Sâma-Vêda chandoga uttada sanhitâ*) en 22 chapitres qu'il a appelés *lectures*; mais la division du texte en 11 chapitres, reposant sur l'autorité des manuscrits (Wilson, *préface*, p. IV); sera adoptée exclusivement dans la suite des citations.

[2] *Sâmav.* Lect. II, chap. XI, (1e part.), st. 7 (texte; p. 168).

Sâman du *Rig* comme une production du même siècle, contenant l'expression d'idées semblables; le *Sâman* semble être plutôt un appendice du *Rig-Vêda*, quand on sait qu'il consiste en grande partie d'emprunts faits à ce dernier. Il paraît probable qu'on aura fait dans la collection considérable des hymnes Vêdiques un choix des stances les plus propres à être chantées ou des passages concernant les sacrifices. M. Stevenson a déjà deviné cette origine du *Sâman* qui aurait été extrait du premier des *Vêdas* par voie de compilation [1]; mais il n'a essayé de rapprocher ces deux livres que pour quelques strophes de la première lecture dans les notes marginales de sa traduction. Il résulte de l'examen de l'ensemble que les hymnes du *Rig-Vêda* ont fourni la majeure partie des chants du *Sâman*; non-seulement les auteurs cités par le commentaire dans la première lecture sont les *Rischis* qui ont été les interprètes de *Brahmâ* dans la révélation des prières rhythmiques du *Rig-Vêda*, et en effet on retrouve ici les noms déjà connus de *Médhâtîthi*, de *Kanva*, de *Bharadvâdja*, de *Vasischiha*, de *Viçoâmitda*, etc.; mais encore les morceaux poétiques plus étendus de la seconde lecture ne sont pour la plupart que des fragmens tirés textuellement des hymnes connus du *Rig-Vêda* [2], et composés ordinairement de trois stances ou strophes. On reconnaît dans les stances détachées le caractère spécial d'invocations directes; la partie plutôt descriptive des hymnes aura été écartée dans le choix liturgique et réservée plutôt à la récitation. Les passages plus longs ont également le caractère d'invocations et de prières, mais cependant ressemblent davantage à la marche des hymnes Vêdiques où les traits descriptifs sont mêlés sans cesse au langage direct de l'adoration. D'après cela, on peut s'attendre à rencontrer dans les *Mantras* ou prières du *Sâma-Vêda* les mêmes conceptions religieuses que l'on a déjà étudiées dans le livre qui est sa source originale; c'est ce qui ressortira pleinement du court exposé qui va suivre.

[1] « I am of opinion, that most of the verses, if not the whole, are takĉn from the Rik. » (Translator's *Preface*, p. XIII).

[2] J'en citerai seulement quelques exemples : la section 8e du second chapitre (1re part.) se compose des trois premières stances de l'hymne VII du *Rigv.* (Liv. I. à Indra ; il faut aussi rapprocher le § 23 du chap. V. (2e part.) de l'h. X du *Rigv*) (st. 1-3), le § 14 du chap. X (1e p.) de l'h. CXIII (st. 1-3) adressé à l'Aurore.

Les invocations dont le chant grave et accentué se faisait entendre pendant l'accomplissement des diverses parties d'un sacrifice sont adressées, comme les hymnes laudatifs du *Rig*, aux personnifications de la nature vivante et lumineuse. Elles nous représentent le Sabéisme oriental dans sa formation première ; elles empruntent au spectacle même de la nature les images grandioses qui s'emparent de l'esprit ébloui et qui sont reproduites avec puissance par la parole humaine. Il semble même que tout ce que l'âme de l'homme égaré, confondue à l'aspect du monde extérieur, avait encore de vie et de chaleur, ait passé dans ces élans pleins d'une intime confiance, dans ces paroles de louange, dans ces supplications pressantes. La notion d'un Dieu unique s'étant au moins obscurcie, sinon complétement effacée dans l'esprit des Hindous, c'était aux puissances, aux forces de la nature que ces peuples pasteurs rendaient hommage par des chants et par des libations ; doués d'un esprit d'observation qu'avait surtout excité la vue des grands phénomènes du ciel, ils avaient fait de leurs apparitions successives et régulières autant d'êtres protecteurs qui avaient le pouvoir d'exaucer leurs vœux. Ces Génies de la création visible n'étaient pas, il est vrai, honorés par des idoles de pierre ou de bois; mais ils étaient conçus dans l'imagination des peuples sous des formes humaines avec les attributs et les besoins d'une existence corporelle, et comme leur divinité, qui avait la lumière pour principal symbole, n'était pas soustraite aux lois de la matière, il arriva dans la suite que les philosophes de l'Inde, incapables de concevoir Dieu comme pur esprit, confondirent dans leurs théories les plus abstraites Dieu et le monde, sans jamais sortir des illusions de leur panthéisme idéaliste. On va admirer avec quelle rigueur d'expression l'auteur du livre de *la Sagesse* a défini le Sabéisme oriental, comme s'il avait été témoin des aberrations de l'esprit Hindou [1]. « Ils ont, dit-il, » réputé Dieux et gardiens de l'univers, le feu, le vent, l'air, le » cercle des étoiles, les masses des eaux et les luminaires du ciel ! » L'écrivain sacré ne semble-t-il pas décrire tour à tour les Dieux Védiques, *Agni, Vâyou, Indra, Varouna, Soûrya, Sôma*, et bien d'autres? La lecture des sources a confirmé ce texte précieux;

[1] *Sapientia* Salomon. chap. VIII, v. 2.

le Sabéisme indien a réalisé la série entière des erreurs du Naturalisme asiatique que les Néo-Platoniciens ont osé accepter en faisant l'apologie du culte des astres et des élémens.

AGNI, le *feu*, est la divinité invoquée dans le *Sâma-Vêda* comme l'intermédiaire entre le sacrificateur et les dieux resplendissans qu'il implore. *Agni*, qui est le messager et la bouche des dieux, qui touche et dévore les offrandes, reçoit le premier les louanges et les demandes des hommes[1]; sa présence sur l'autel leur donne l'assurance de tous les biens : aussi, il est appelé *Brahmanaspati*, le maître de la nourriture; il est invoqué sous le nom de *Çrutkarna*, celui qui a les *oreilles* toujours ouvertes pour *entendre*. Les crépuscules sous le nom des deux *Açrinas*, la clarté de l'*Aurore*, la splendeur vivifiante du soleil (*Poûrga*), sont tour à tour l'objet des prières du *Sâman*. Mais après *Agni*, c'est *INDRA*, le puissant dieu du jour, le maître du firmament, qui est surtout loué par des chants comme l'arbitre de la destinée humaine, comme le protecteur de la faiblesse de l'homme contre les dangers incessans auxquels l'expose sa vie errante. Les images les plus brillantes, les comparaisons les plus élevées sont employées pour célébrer *Indra*, le dieu porte-foudre qui, assisté des vents ou *Maroutas*, frappe et disperse les nuages, envoie la pluie sur la terre, combat pour ses serviteurs contre les ennemis de son culte et accorde la victoire à la valeur guerrière. Qui peut donner à un mortel l'idée de sa toute-puissance ? « O Indra, qui balances le tonnerre, s'il existait cent » cieux, s'il existait cent terres et encore mille soleils, ils ne » pourraient te contenir : car tu embrasses à la fois le ciel et la » terre[2]. »

Le jus de la plante *SOMA*, offert aux dieux en libation, est aussi devenu une personnification divine que les adorateurs de la lumière veulent se rendre propice par leurs chants; le pouvoir surnaturel de sa liqueur purifiée est tel qu'il écarte les mauvais génies ou *Rakschasas*, ennemis des hommes et des dieux, per-

[1] Le 1er chapitre de la 1re partie du *Sâma-Vêda* est composé tout entier d'invocations au Feu.

[2] *Sâmav.* Lect. I, chap. III, daçati 9, st. 6, et Lect. II, chap. II (2e partie), sl. 11.

turbateurs jaloux des sacrifices, et qu'il assure à ceux qui l'ont préparée la richesse, la force et la félicité.

Les vœux de l'homme qui chante et sacrifie sont des vœux d'un bonheur tout matériel : non-seulement il demande en retour à ses dieux la force du corps, une longue vie, une postérité vigoureuse, des serviteurs robustes ; non-seulement il réclame la conservation de ses proches et la destruction de ses ennemis, qu'il appelle des brigands, des impies, des meurtriers incapables de pitié, des hommes ignorant les rites sacrés ; mais encore il attend de la libéralité des êtres célestes des biens terrestres en abondance, des sources intarissables [1], de nombreux troupeaux de vaches, la force de ses chevaux et la fertilité de ses champs [2]. « Dispense-nous un bonheur pur, ô *divinité* resplendissante, pour » nos vaches, pour nos gens, pour nos chevaux, pour nos se» mailles ! »

En un mot, ce sont les souhaits de l'homme rapportant tout à la satisfaction de besoins impérieux, s'efforçant de sortir de la sujétion constante et pénible où le retient la vie nomade, s'efforçant en même tems de fonder une société stable par les premiers essais de la vie agricole.

Mais, qu'on l'observe bien, les dieux qui sont invoqués par les chantres du *Sâma-Vêda* ne se nourrissent pas seulement de louanges. Dieux vivans, affamés, altérés, ils se rassasient des dons des sacrificateurs ; ils avalent à longs traits les libations de *Sôma* ; ils ont besoin de s'en nourrir, de s'en *remplir*, pour rendre fidèlement l'image indienne [3], afin de conserver leur vigueur et leur puissance. Le jus rafraîchissant du *Sôma* est le soutien nécessaire de la vie chez les habitans du ciel et de la terre dans les climats brûlans où le sol se dessèche sous un ciel embrasé : les dieux qui se transportent en tous lieux sur leurs chars rapides, attelés de coursiers dociles, ne sont pas exempts de la souffrance qui atteint tous les êtres animés et qui dévore les végétaux naissans, exposés aux rayons du soleil des tropiques. Le

1 *Sâmav.*, Lect. I, chap. I, daçati. IV, st. 7.

2 *Ib.*, Lect. II, chap. I (1re partie), st. 1, dist. 3.

3 Indra boira jusqu'à l'ivresse. *Sâmav.*, Lect. I, chap. IV, daçati VI, st. 9 et 10.

pasteur réclame naïvement l'assistance et les bienfaits de ces dieux, qui sont témoins de sa misère et qui ont quelquefois connu une semblable détresse; il les conjure de compatir à ses maux dans le langage familier et hardi de celui qui demande justice. C'est en ces termes qu'un des chantres s'adresse au puissant Indra, que les offrandes de tous les hommes entretiennent dans sa force et son ampleur[1] : « Si je deviens un jour possesseur » d'une richesse égale à la tienne, ô Indra, certes celui qui m'a» dressera des hymnes recevra des vaches en abondance. Si je » suis maître de nombreux troupeaux, ô *être* doué de puissance, » je ferai des dons, je dispenserai mes largesses à ce sage qui » *m'aura loué.* Ma douce voix n'est-elle pas, ô *Indra,* la vache » nourricière *qui donne* à traire *la race* des vaches et des chevaux » au sacrificateur faisant les libations ? » C'est aussi Indra qui donne la bravoure guerrière, source de la victoire[3] : « Puisque » nous sommes dans la crainte de toi, ô Indra, fais que nous » n'ayons crainte d'aucun être ! »

La répétition constante des mêmes demandes dans une longue suite de stances et d'hymnes atteste d'une part la fécondité des poètes de l'époque vêdique, ou, si l'on veut, leur faculté inépuisable d'improvisation; d'autre part, elle ne permet pas de douter que cette conception sensible des dieux, de leur puissance et de leurs besoins, n'ait été l'élément prédominant dans la religion *naturaliste* des pasteurs Hindous, et que la préoccupation du bien-être matériel n'ait absorbé en quelque sorte toute pensée se rapportant à l'intérêt moral de l'homme.

Qu'on ne se figure point cependant qu'à cette époque primitive de l'histoire de l'Inde, toute vie morale fût éteinte et toute activité bannie des esprits, tandis que dans la période suivante on les voit exercer leurs forces par la méditation subtile qui se manifeste dans la théologie toute métaphysique des *Oupanischads!* On trouve çà et là dans le recueil du *Sâma-Vêda* des invocations qui attestent la connaissance des devoirs sociaux, et le souvenir des traditions primordiales sur Dieu, sa nature, ses relations premières avec les hommes, ses créatures. On y trouve

1 *Sâmav. Sanhitâ,* Lect. II, chap. XI (1re part.), st. 9, (mètre *Gâyatri*).
2 *Ibid.,* Lect. I, chap. III, daçati 9, st. 2.

des sentimens généreux qui ne peuvent ressortir que des relations encore normales de la famille indienne dans les siècles où la société ne faisait que se former.

Indra s'empresse de secourir les hommes justes, il aime ses serviteurs comme un père aime ses fils : il les serre, les embrasse plus étroitement que ne le fait un père ou un frère ; il habite parmi eux, et il les comble de richesses [1]. Le *Feu* est célébré comme un frère, comme un ami digne d'affection et de louanges [2] : « Qui est digne, ô *Agni*, d'être ton frère parmi les hom-»mes ? Qui peut t'offrir un sacrifice ? Qui connaît où est ta de-»meure ? O *Agni*, tu es le frère des hommes, leur ami le plus »cher ; tu es un ami qui est loué par ses amis ! » *Agni* et *Indra* protègent dans les combats les guerriers fidèles contre les agresseurs barbares [3]. Je vais prendre ici pour exemple une invocation solennelle à *Indra*, dans laquelle le dieu est revêtu par le poète de tous les attributs d'une puissance spirituelle.

« O *Indra*, toi qui reçois cent sacrifices et qui portes partout »tes regards, accorde-nous la puissance et la richesse ; accorde-»nous des héros doués de la force d'une armée. O toi, qui donnes »les demeures, tu as été pour nous un père ; honoré par mainte »offrande, tu as été pour nous une mère ; c'est de toi que nous »attendons le bonheur. Je t'invoque tandis que tu combats, ô »puissant Indra, adoré par plusieurs, dispensateur de la force, »donne-nous une mâle vigueur [4] ! »

« Que les hymnes propices, soit anciens, soit nouveaux, re-»tentissent en l'honneur du grand Indra, de ce héros puissant, »terrible, doué d'un grand corps, porte-foudre, chargé d'an-»nées [5] ! »

Il est encore un autre fait curieux à observer dans les invocations du *Sâma-Vêda* : ce sont les restes précieux des pures croyan-

[1] *Sâmav.*, Lect. I, chap. III, daçati 10, st. 10.

[2] *Ibid.*, Lect., II, chap. VIII (1re part.), st. 1, dist. 1—2.

[3] *Ibid.*, Lect. II, chap. IV (2e part.), st. 10.

[4] *Ibid.*, chap. IV (2e part.), st. 15. — Si j'ai osé, dans la traduction de ce passage et de quelques autres, m'écarter du sens proposé par Stevenson, c'est pour rester plus fidèle au texte, en donnant à plusieurs mots leur valeur naturelle, confirmée d'ailleurs par l'usage du Rig-Véda.

[5] *Sâmav.* Lect. I, chap. IV., daçat. 3, st. 10.

ces primordiales, que l'esprit philosophique des Hindous essaie d'expliquer et de comprendre. Il est un petit nombre de passages qui semblent appartenir à la même tendance spéculative qui s'est surtout développée dans les *Brahmanas*, et qui a passé de là dans les *Oupamischads*; mais ces passages sont précieux pour nous marquer la transition d'une époque à une autre, le passage de la foi à la spéculation. Le chantre du *Sâma-Vêda* n'élève pas formellement son désir jusqu'à l'union complète avec la divinité qu'il célèbre; mais quelquefois il lui attribue toutes les perfections, il lui accorde la science de toutes choses, il la nomme sachant tout d'une science innée (*viçvavêdas*, *djâtavêdas*)[1]. Il souhaite d'obtenir, outre la nourriture corporelle, le don d'une intelligence plus large[2]; il recommande aux chantres qui l'accompagnent, d'unir leur pensée s'élevant de concert vers le ciel, et cherchant Indra, objet de leurs louanges[3]. Toutefois, dans de pareils endroits où la pensée mythique n'est pas nettement formulée, les commentateurs ont pu prêter à des termes obscurs un sens abstrait qu'ils n'avaient pas dans l'esprit des poètes vêdiques; c'est sur l'autorité du célèbre *Mâdhava âchârya*[4], auteur d'une glose du *Sâma-Vêda*, que M. Stevenson a en pareil cas basé son interprétation : un examen rigoureux du texte encore inédit de Mâdhava pourrait seul conduire à éclaircir ou bien à rectifier la signification de ces passages, où, plus d'une fois, comme on l'a constaté dans le *Rig-Vêda*, le commentateur s'éloigne de la lettre pour substituer des abstractions philosophiques à une idée toute matérielle.

Le *Sôma* n'est pas seulement invoqué comme la liqueur qui rafraîchit et purifie, qui est la source de toutes les prospérités : « Je loue, dit le chantre du *Sâman*, ce Sôma, qui apporte les

[1] Ce sont, comme on le voit, autant d'allusions incontestables à de précieuses croyances, restes de traditions primitives

[2] *Ibid.*, lect. II, chap. II (2e p.), st. 10 et st. 13.

[3] *Ibid.*, lect. I, chap. IV, daçati 9, st. 6.

[4] *Mâdhava* vivait au 14e siècle de notre ère, à Vidjayanagara, dans l'Inde. Il fut surnommé *Vidyâranya*, la forêt de science, à cause de la connaissance de l'antiquité Brahmanique qu'il avait puisée dans les sources mêmes. C'est son frère, *Sâyana âchârya*, qui a commenté le *Rig-Vêda* entier.

» les trésors, les richesses, la nourriture, les générations des
» vaillans! » Le jus sacré de la plante *Sôma* est personnifié : assimilé à l'Esprit suprême, increé, qui a été, plus tard, nommé *Brahmâ*, *Sôma* est célébré comme le dispensateur de la vie; il reçoit les noms et les attributs de tous les dieux; quand ceux-ci périssent dans la dissolution des choses terrestres (*pralaya*) *Sôma* survit et devient le créateur d'un monde nouveau : « O divin *Sôma*, qui purifie *les hommes* dans les futures naissances, » toi le plus céleste des êtres, tu es vanté pour le don de l'immortalité [1]! »

Cette stance rappelle celle d'un hymne du *Rig*, à la même divinité [2]: « Veux-tu, ô *Sôma*, nous donner la vie, nous ne » mourrons plus! » C'est aussi *Sôma* qui illumine le monde en prêtant au soleil sa clarté : « O *Sôma*, descends avec ce cou- » rant par lequel tu donnes la lumière au soleil, descends et en- » voie l'eau pour les hommes. » C'est *Sôma* qui attelle les chevaux du soleil, prêt à parcourir les cieux au-dessus de la demeure des hommes : « *Sôma* est mon maître, dit le soleil, en attachant » ses coursiers fauves à son char! » — *Sôma* a fait l'essence grande » par excellence, quand le germe des eaux enveloppait encore » les dieux; purificateur, il a déposé la force dans *Indra*, il a » créé la lumière dans le soleil [4]. » Ailleurs, il est dit [5] : « *Agni*, » porteur des offrandes, a produit les trois *Vêdas*, la règle du » sacrifice, la science des incantations; comme les vaches ac- » courent vers le maître du troupeau, de même les intelligences, » impatientes de savoir et désireuses d'aimer, s'approchent de » *Sôma*......... *Sôma* purifie, il est le père des intelligences, le » père du ciel, le père de la terre, le père d'*Agni*, le père du » soleil, le père d'*Indra*, et aussi le père de *Vischnou*. »

[1] *Sâmav*. Lect. I, chap. VI, daçatî 9, st. 5-6.

[2] *Rigv*. lib. I, c. XCI, st. 6. Dans cet hymne, la notion du *Sôma* est déjà spiritualisée, mais cependant mêlée encore à la partie la plus grossière du mythe.

[3] *Sâmav*. Lect. II, chap. V (1re part.), st. 8.

[4] *Sâmav*., Lect. I, chap. VI, daçatî V, st. 10.

[5] *Ibid*. Lect. I, chap. VI, daçatî IV, st. 3-5. comparez Lect. II, chap. II (1re p.), st. I: « Que le *Sôma*, placé à la tête des dieux, purifie nos paroles par ses puissans secours! »

La mention du mythe de *Vischnou* semble appartenir à des parties du *Sâma-Vêda* d'une composition bien postérieure à celle de l'ensemble [1] ; mais elle rattache ce livre au premier développement des légendes mythologiques qui ont été empruntées au fonds plus simple de la religion des *Vêdas* [2]. Il faut aussi regarder comme un des symptômes de cette même tendance dans quelques passages, la rémission des fautes morales, attribuée à l'accomplissement du sacrifice [3], la purification intérieure, opérée par la libation du *Sôma* : c'est le jus sacré « qui préserve » l'homme du péché, comme il a préservé naguère le Rischi *Pou-» roumédhas* [4]. » Le feu qui donne tous les liens, la force corporelle et une longue vie, doit aussi garder l'homme contre toute souillure morale [5] : « Sauve-nous, ô *Agni*, sauve-nous sans » cesse de l'iniquité ! » Dans la disposition toujours croissante des esprits à abstraire et à donner un corps à de pures abstractions, les qualités morales furent bientôt divinisées, et nous voyons le péché déjà personnifié sous le nom féminin d'*Aghâ* dans le *Sâma-Vêda*, où il est conjuré de se retirer du milieu des hommes fidèles au sacrifice, et d'atteindre seulement leurs ennemis [6] :

« O péché *(Aghê)*, retire-toi *de nous* ; mais, troublant l'esprit » de ceux qui nous attaquent, empare-toi de leurs membres : va » vers eux, brûle leurs cœurs par les chagrins ; que nos ennemis » soient enveloppés dans une obscurité épaisse [7]. »

[1] *Sâmav.* lect. II, chap. IX (1re p.), st. 4; (2e p.), st. 5.

[2] Il en est de même du mythe de *Siva*, qui est comme caché dans celui d'*Agni*, portant plusieurs fois le nom de *Roudra*, dans le *Rig* et le *Sâman*.

[3] On sait que les religions de l'Inde ont consacré sous des formes multiples l'idée antique du sacrifice, comme du moyen le plus solennel et le plus efficace d'expiation.

[4] *Sâmav.* Lect. I, chap. VI, daçati V, st. 9.

[5] *Ibid.*, lect. II, chap. XI (1re part.), st. 8. dist. 2. — Dans le *Rig-Vêda*, la même idée est aussi exprimée : le *Sôma* doit préserver l'homme de toute imprécation, de tout crime (lib. I, c. XCI, st. 15).

[6] *Sâmav.* Lect. II, chap. XI (2e part.), st. 5, d. 1. — Cette déesse du péché rappelle les divinités malfaisantes, invoquées par les Grecs, les vices déifiés par la superstition, et conjurés d'épargner l'homme toujours faible ; le mal était aussi personnifié dans la déesse *Até*, qui avait pour compagne *Némésis*.

[7] Le mot *tamas*, obscurité, semble ici pris dans son sens abstrait, et il est opposé à l'idée de la bonté morale, *satva*.

En combinant la valeur relative des passages cités, on n'a pas de peine à découvrir la manifestation de cette pensée religieuse, qui, quand la notion d'un Dieu unique fut perdue ou altérée, se concentra peu à peu dans une intuition passive de la nature; et, la source de ses erreurs une fois découverte, on la suit dès-lors facilement dans ses divers progrès, jusqu'au moment où elle arrive en tâtonnant à ses conquêtes en apparence les plus séduisantes. Pendant toute l'époque du Naturalisme, qui est exprimé dans les hymnes et les chants Vêdiques, l'idée la plus commune que l'homme conçoive de la divinité, se résume dans cette lumière céleste dont les apparitions excitent en lui, une admiration toujours calme, et lui révèlent la présence de puissances supérieures. « *Agni* est la lumière, la lumière est *Agni;* Indra est la lumière, la lumière est *Indra;* le soleil est la lumière, la lumière est le soleil *(Soûrya)*[1] ! » Ainsi les dieux sont tous *lumière;* ils se ressemblent, ils deviennent personnes identiques par leur nature commune d'êtres lumineux, doués de force et de puissance.

A l'époque suivante les dieux vêdiques ne sont point oubliés ou rejetés; ils sont transformés en dieux intelligens, en génies doués à la fois d'un pouvoir suprême et d'une science universelle, et la lumière n'est plus que le vêtement sous lequel ils se montrent aux faibles regards de leurs adorateurs. Il est très-remarquable de trouver dans la mythologie des Hindous la perpétuité de leurs anciennes conceptions religieuses, énoncées dans les livres des Vêdas, mais modifiées successivement par le *travail de l'esprit philosophique,* et conservées avec les brillantes images dont s'était nourrie l'*imagination du peuple* pendant sa longue enfance. Un corps de doctrines métaphysiques par leur portée, appuyées sur les commentaires d'une théologie savante, n'a pu être que le résultat du labeur intellectuel de plusieurs siècles, et, pour reconstruire dans sa suite naturelle leur histoire, qui ne commence qu'avec l'oubli ou l'altération de la religion primitive et patriarcale que l'enseignemnnt chrétien place au berceau des sociétés de l'Asie, il faut mettre à la base de tout l'édifice le culte de la lumière, la poésie chantée des pasteurs. Dans la for-

[1] *Sâmav.* Lect. II, chap. XI (1re p.), st. 8, dist. 1.

mation de la mythologie épique, qui succéda au culte des tems vêdiques, l'élément héroïque dut se manifester davantage, et déjà les rôles furent déplacés : les dieux supérieurs passèrent du premier au second rang ; *Sôma* cessa d'être considéré comme l'esprit pénétrant et animant toutes choses, et si *Indra* resta le roi du ciel, il céda la puissance suprême aux dieux qui devaient former la Trimoûrti hindoue pour maintenir l'égalite de leurs droits, *Brahmâ, Vischnou, Siva.*

Nous ne terminerons point cette appréciation des chants du *Sâman*, sans jeter un coup-d'œil sur l'usage que les Hindous ont fait de ce Vêda dans les pratiques de leur culte, et sur le degré de vénération qu'ils lui ont accordé parmi leurs livres sacrés.

Les chants du *Sâma-Vêda*, qui n'ont été recueillis sans doute qu'assez tard en un seul corps, étaient en usage dès un tems immémorial dans les sacrifices et dans toutes les cérémonies qui avaient un caractère lithurgique ; leur emploi a été conservé jusqu'à nos jours dans un grand nombre d'actes de la vie publique et privée des Hindous, comme on peut en juger par les nombreux fragmens du *Sâman* insérés dans le mémoire de Colebrooke sur les cérémonies religieuses [1]. Si le *Sâma-Vêda* occupe le troisième rang dans l'ordre des livres sacrés, il s'en présente une raison bien simple dans son origine même, telle qu'elle a été exposée plus haut : compilation du Rig-Vêda, il a été placé en troisième lieu, et la tradition qui attribue à Brahmâ la révélation des Vêdas a supposé le Sâman tiré du soleil par le créateur des mondes [2]. Toutefois ce livre a eu part au respect superstitieux que les Hindous ont voué à leurs écritures soi-disant inspirées : dans le *chant divin* bien connu, la *Bhagavad-Gîtâ*, où le dieu suprême, sous la forme de Krischna, révèle à son favori Ardjouna les mystères de sa nature, il se nomme le premier et le meilleur dans chacune des classes d'êtres; il dit lui-même » qu'il est le *Sâma-Vêda* parmi les Vêdas [3]. »

Il est vrai que le législateur déclare le ton du Sâman impur, parce qu'il est consacré aux mânes, et qu'il n'est pas permis de

[1] *Miscellaneous Essays*, t. I, p. 123 suiv., passim.

[2] *Mânava-dharma-çâstra*, liv. I, dist. 23.

[3] *Bhagavadg.* Lecture X, d. 22 : « *Vêdânâm Samavedo, smi.* »

le chanter pendant la récitation du Rig et des Yadjous [2]; mais l'usage des chants du *Sâman* pendant les sacrifices offerts aux mânes des ancêtres, aux *Pitris*, ne leur a rien fait perdre de leur caractère sacré ; seulement on n'aura pas voulu les confondre avec les hymnes du Rig, qui sont plus spécialement adressés aux divinités. L'efficacité des chants du *Sâman*, par exemple, dans le sacrifice du Sôma sacré, est aussi attachée aux dispositions intérieures de ceux qui les exécutent ; un des *Brâhmanas* qui font partie de ce Vêda prescrit aux chantres des austérités nécessaires pour obtenir l'objet de leurs prières, austérités fondées sans doute sur d'anciennes traditions d'un caractère respectable [2]. L'une des pénitences pratiquées à cet effet est le *Kricchra prâyâschitta*, l'expiation difficile, qui dure douze jours. Durant les trois premiers, le brâhmane qui l'entreprend ne mange qu'une seule fois et cela pendant la journée ; durant les trois suivans, il ne mange aussi qu'une fois, mais pendant la nuit : dans les trois autres jours il ne peut manger que ce qu'on lui a offert sans qu'il l'ait demandé ; enfin, dans les trois derniers, il jeûne entièrement. Il est encore un degré de pénitence plus rigoureuse (*Atikrichkra*), qui exige du brâhmane qu'il ne mange chaque jour qu'une seule bouchée ; et enfin le dernier degré d'épreuve (*Kricchra-kricchra*) consiste à ne soutenir sa vie pendant neuf jours qu'au moyen d'eau pure, encore cette boisson est-elle interdite pendant les trois derniers. La première de ces pénitences préparatoires purifie des péchés ordinaires, la seconde des péchés mortels, la troisième rend l'homme aussi pur que les dieux. Il est question de plus longs jeûnes encore : par exemple, d'un jeûne de trente et un jours sans boire d'eau, ou d'une abstinence de quatre mois en ne se nourrissant que de lait. De telles pénitences paraissent impossibles, et elles ne sont sans doute pas mises à exécution dans toute leur rigueur : c'est un des motifs qui servent de réponse aux sectaires de l'Inde quand on leur objecte que leurs rites sacrés ne sont plus suivis des mêmes effets que dans les premiers âges ; il est probable que l'on se sera presque toujours borné à choisir quelques pratiques parmi ces

1 *Mânavadh.* Liv. IV, dist. 123-24.

2 Stevenson, Translator's *Preface*, p. VIII-X.

pénitences à l'occasion du *Sôma-Yâga,* sans qu'il ait été possible de les accomplir en entier [1]. Le *Brâhmana* du *Saman* déclare expressément que sans l'usage de ces austérités les vers sacrés perdraient tout leur pouvoir.

J'ai rapporté ces faits accessoires dans l'histoire du *Sâma-Vêda,* parce qu'ils sont dans l'esprit de l'antiquité indienne, où l'on retrouve des souvenirs incontestables des plus pures doctrines primitives à côté d'inconcevables aberrations. Le naturalisme de l'époque vêdique a effacé dans les esprits toute idée claire du vrai Dieu, mais il n'a pas détruit une croyance traditionnelle commune à tous les peuples primitifs, puissante dans ses effets moraux, la croyance au besoin d'une expiation. La chute originelle est un des titres primitifs de la révélation chrétienne dont on a le plus souvent signalé l'existence authentique dans les monumens poétiques et mythologiques de l'Inde; aujourd'hui que l'on tente de refaire l'histoire véritable du paganisme indien dans ses phases successives, il n'y a pas un intérêt moins grand à suivre dans ce chaos de mythes, dans cet étrange conflit d'idées, les traces de traditions aussi anciennes que l'humanité elle-même, et proposées comme des dogmes historiques par la religion qui proclame l'unité de la race humaine et qui en resserre les liens par ses préceptes d'amour et de charité.

F. NÈVE,

Professeur à l'Université catholique de Louvain.

1 Stevenson remarque que depuis l'occupation du pays des Mahrattes par les Anglais, le *Sôma-Yâga* a été accompli trois fois en forme dans ses frontières, une fois à Nâsik, une autre à Pounah, une troisième à Sâtara.

Histoire Primitive.

NOTES DE M. DE PARAVEY

RELATIVES

AUX ANCIENS EMPIRES DE BABYLONE ET DE NINIVE,

AUX RUINES DE CES ANTIQUES CAPITALES ET AUX ÉCRITURES QU'ON Y RETROUVE.

La population de la Chine vient de l'Assyrie. — Le premier empire d'Assyrie est identique à celui des *Hia* chinois, lequel est aussi celui des Ethiopiens de l'Egypte. — Car la Chine et l'Egypte se sont appropriées les écritures et par conséquent la tête d'histoire de leur centre commun, l'Assyrie. — Similitude des diverses écritures hiéroglyphiques. — Quelques caractères chinois et cunéiformes, identiques de forme et de signification.

Dès 1826, M. de Paravey, dans son *Essai sur les lettres*, a annoncé qu'on ne lirait les antiques traditions retrouvées sur les briques cuites de Babylone, que par une étude approfondie des anciennes écritures conservées en Chine, empire moins ancien qu'on ne le suppose, et colonisé par l'Assyrie.

Pour lui, les belles découvertes faites à Ninive par MM. Botta et Flandin, que les *Annales* ont citées dans leur dernier cahier, sont devenues de nouvelles confirmations de ses idées, qu'il ne peut développer entièrement ici, mais dont il va donner une légère esquisse.

Avant la dynastie des *Tsin*, commençant 255 ans avant J.-C., dynastie qui a donné son nom à la *Chine*, et qui elle-même avait une origine assyrienne, on ne connaît, en Chine, aucun monument authentique, qui remonte au tems de Bélus, de Ninus, des Pharaons et des Nabuchodonosors.

La grande muraille, monument imité de ces murs énormes, cités en Assyrie, est postérieure à Alexandre, dont les armes vic-

torieuses avaient renversé l'empire central de l'Asie, celui du roi des rois, celui que les livres indiens appellent *Maha-sin* [1], ou le grand *Sin*, et que les Chinois nomment aussi *Ta* 大 *tsin* 秦 ou le grand *Tsin*, c'est-à-dire, la *grande Syrie*, l'Assyrie.

M. de Paravey a publié, dans les *Annales de philosophie chrétienne* (t. XII, p. 253), une dissertation sur le pays de *Ta-Tsin*, empire central après le déluge, royaume par excellence; or en chinois antique, suivant *Morrisson*, le caractère *koue* 國 *royaume*, se faisait aussi en répétant trois fois le caractère *tsin*, du nom de cet empire, et en l'écrivant alors 秦秦秦 avec le son *koue;* et comme, en chinois et en égyptien, la pluralité, la grandeur est indiquée par le nombre trois, *tres* en latin, qui a donné chez nous le terme *très*, très-grand; on voit, encore ainsi, que ce nom *Ta-tsin*, ou grand *Tsin*, était celui du *royaume par excellence, KOUE:* ce qui est fort remarquable, si on le compare surtout à une promesse faite au fondateur des *Tsin*, et indiquée dans les *Mémoires concernant les Chinois.*

On sait que la plupart des auteurs distinguent deux empires d'Assyrie; le premier, du tems de *Ninus* et de *Sémiramis*, et dominant alors tous les peuples civilisés; le second, du tems de *Sardanapale*, de *Sennachérib*, de *Salmanasar*, et des autres rois, dont M. Flandin nous retrace les fêtes et les conquêtes.

Pour M. de Paravey, le premier empire d'Assyrie, dont la capitale fut plusieurs fois déplacée et fut portée dans le *Khorassan* ou la *Bactriane*, est celui dont l'histoire est conservée en Chine, sous le nom d'histoire des *Hia*, au nombre de 17 rois (2205 avant J.-C.); et les Chinois, même en ce jour, nomment encore *Ta-hia*, ou contrée des grands *Hia*, des anciens *Hia*, le pays du *Khorassan*, limite orientale de la première Assyrie; ce sont là les 17 rois dits *Ethiopiens* par Hérodote, et qu'il fait régner sur les Egyptiens, parce qu'il retrouvait leur histoire retracée en Egypte aussi bien qu'elle l'est en Chine.

[1] Voir la lettre du Père Pons, dans les anciennes *Lettres édifiantes sur l'Inde*, sect. VII, tome XXII, p. 211 de l'édition in-18.

La *Nitocris* d'Hérodote et d'Eratosthène, qui termine cette dynastie, est la célèbre *Mey-Ky*, des livres chinois, concubine du 17e roi des *Hia* (*Kie-Kouei*, 1818 avant J.-C.), et qui fut aussi une des antiques Sémiramis, et la plus cruelle.

La couleur *noire* fut celle adoptée pour cette dynastie, disent les auteurs chinois, et de là le nom d'*Ethiopienne*, que lui donne Hérodote; ce nom signifiant *noir*, comme on le sait.

Le second empire d'Assyrie, pour M. de Paravey, est celui des *Tcheou*, (1122 avant J.-C.) des livres chinois, empire aussi nommé celui des *Nouveaux-Hia*, dans le livre ancien intitulé *Tso-Tchouan*; de sorte qu'on voit, par ce nom seul, l'empire suprême revenu vers sa primitive origine, après que la puissance de la dynastie *Chang*, c.-à-d., celle des rois égyptiens, succédant aux *Hia*, eût été affaiblie. Le *rouge* ou le *pourpre* fut la couleur qu'adoptèrent les monarques *Tcheou*, et M. Flandin, en effet, a retrouvé cette couleur pourpre sur le manteau du roi guerrier de *Khorsabad*, en Assyrie.

Entre ces deux dynasties, à partir du *Pharaon* de Joseph, et des *sept années de famine* (mentionnées par les livres chinois, comme ayant eu lieu en Chine, où alors existaient tout au plus des hordes sauvages, comme les *Huns*), l'Egypte domina l'Asie, c'est-à-dire, le monde entier à cette époque, et son histoire est conservée, en Chine, sous le nom des *Changs* ou des *rois marchands*, c.-à-d., favorisant le commerce lointain et étranger : rois au nombre de 28 ou 30, et commençant 1766 ans avant J.-C.

Le *blanc* fut la couleur adoptée par cette dynastie, et l'on sait que le blanc est le type de l'*Ouest*, dans l'ancienne écriture hiéroglyphique. Ce type seul dénoterait donc l'Egypte, lors même que dans l'antique histoire de ses rois, importée en Chine, on ne retrouverait pas tous les détails relatifs à Joseph, ou *Y-Yn*, ministre habile, à Sésostris, ou *Vou-Ting*, le jeune roi guerrier, et aux autres Pharaons puissans.

Si ce coup-d'œil général est vrai, si M. de Paravey a recueilli sur ces anciens rois, dont les listes complètes ne se retrouvent plus qu'en Chine, des milliers de notes, classées règnes par règnes, alors on ne doit pas s'étonner de voir une même écriture en hiéroglyphes, se retrouver à la fois sur pierre ou sur briques, en Egypte, à Babylone, à Ninive, et de là être portée en Chine,

mais à une époque comparativement moderne, et sans doute postérieure à l'*ère de Nabonassar*.

Aussi, en examinant les Briques de Babylone, publiées par Hager, M. de Paravey y a-t-il reconnu, comme le fit aussi M. l'abbé *Lamiot*, missionnaire à Pékin [1], un grand nombre de caractères de l'ancien chinois ou de l'écriture *Ta-Tchouan* et *Tsiao-Tchouan*.

Les plus antiques des caractères créés imitaient les objets de la nature, comme on le voit sur les monumens égyptiens et dans un grand nombre d'anciens caractères chinois; c'était le *Kou-Wen* des chinois, ou l'*écriture antique;* mais en 820 avant J.-C., sous les *Tchéou*, c'est-à-dire, suivant M. de Paravey, en Assyrie, on établit l'écriture *Ta* 大 *Tchoùan* 篆 où les formes des objets sont moins reconnaissables, et l'on cite aussi vers la même époque, une écriture *Tcheou-Wen*, ou écriture de la dynastie des *Tcheou*, dont tous les traits sont *terminés en pointe*, ce qui la rend voisine de l'écriture cunéiforme de Babylone et de Ninive.

Mais en l'écrivant avec un autre caractère, et en le prononçant avec un autre accent, le même mot *Tchouân* veut dire à la fois, en chinois actuel, *brique cuite au feu* 甎 *Tchouân*, et *traditions, commentaires* 傳 *Tchouân;* ce ne peut donc être que de la Babylonie, où l'on retrouve ces briques historiques, que ces idées et ces sons ont été importés en Chine. Les clefs différentes, des *tuiles cuites* et de l'*homme*, distinguaient ici, il est vrai, ces deux caractères; mais, dans la prononciation, ces clefs disparaissaient, et il fut tout naturel que les idées de *traditions* et d'*écriture antique*, se rattachassent aux *briques*, puisqu'en Assyrie, centre des arts et des hommes après le déluge, empire d'où rayonna la civilisation, on imprima d'abord l'écriture sur les briques.

On a dit que l'antique usage d'écrire les *capitales* et les *rubriques* des livres en *encre rouge*, rappelait l'invention de l'é-

[1] Ayant envoyé son *Essai sur les Lettres*, où il énonçait ces idées, au vénérable abbé Lamiot, ce dernier lui fit remettre un court *mémoire*, où il partageait la même opinion; quant à l'écriture des Briques, la publication de ce mémoire serait utile en ce jour, et nous espérons le donner prochainement.

criture par les Phéniciens, venus de la mer Rouge ou du sud de l'Assyrie, et dont le nom *Phœnix* signifie *rouge ;* mais M. de Paravey y verrait plutôt un souvenir des briques cuites et *rougies par le feu*, où les premières écritures avaient été tracées et imprimées avant leur cuisson. Même avant le déluge, nous dit Josèphe ; cet usage d'écrire sur brique eut lieu chez les fils de Seth ; il se conserva donc en Assyrie, et long-tems encore, après l'usage des écritures sur peaux, toiles ou papiers. Ainsi le terme de *rubrique* en conserva sans doute la trace, et ne se rattacha pas seulement au mot *ruber* des *Latins*.

Dès 1826, M. de Paravey a annoncé que les caractères *champs cultivés, oiseaux, étendards*, se retrouvaient sur les briques de Babylone, identiques avec le chinois ancien et même moderne; il le répète ici, et il en pourrait fournir les preuves; mais il se borne à un caractère remarquable, tracé en tête de chaque brique de Babylone, *étoile à 8 pointes* ✳, et que Morrisson donne comme l'ancienne forme du caractère chinois 親 *Tsin*, qui signifie *amour, aimer, compatir, amour pour ses proches.*

Le *Mithra* des Assyriens a précisément le même sens *amour*. Il était donc naturel de placer son nom, comme invocation, sur les briques à talismans de Babylone, et M. de *Hammer*, à qui M. de Paravey a communiqué cette remarque, en avait été très-frappé.

Beaucoup de caractères chinois, qui se lisaient horisontalement, ont été *renversés ;* ils se lisent tous *verticalement* en ce jour, entre des lignes noires et parallèles qui divisent les colonnes de caractères, et en commençant toujours par la droite ; et, toujours, dans les caractères chinois, la tête des traits verticaux et horisontaux, dont ces caractères sont formés, est *en haut*, pour les traits verticaux, et *à droite* pour les traits horisontaux.

Or, si on prend les cylindres babyloniens et assyriens, à colonnes de caractères verticales aussi [1], et séparées par des lignes, comme en chinois, tous les traits *cunéiformes*, dont ils se composent, ont leur tête *en haut* pour les verticaux,

1 A *Khorsabad*, ou Ninive, et dans divers monumens de Babylone, les lignes ont été écrites *horisontales ;* mais, pour les comparer au chinois, on doit les redresser, de sorte que la gauche se trouve en haut.

et *à droite* pour les horisontaux, 𠂇. Il y a donc identité des deux côtés; et en outre, on remarque dans le chinois ancien, comme dans le babylonien, des traits disposés en gouttes ›››› en Chine ou en petits triangles ▴▴▴▴, à Babylone, et qui offrent une nouvelle identité, pour le sens *charbon*, *grains de blé*, etc., etc.

Les antiques médailles, des rois *Sassanides* et Parthes, offrent un *autel du feu*, formé de 5 pierres, et où se faisaient les sacrifices aux bons génies, c'est le chinois même 示 clef des *bons génies*, où l'on trouve 祭 *Tsy*, *sacrifier*, c'est-à-dire, poser de la *chair* 夕 et des *plantes*, *légumes* 乇 sur l'autel 示 *Chin*, formé de 5 pierres. M. de Paravey sait qu'ayant oublié les antiques traditions, les Chinois ensuite l'ont expliqué autrement; mais l'analyse même du caractère *Tsy*, *sacrifier aux génies*, démontre la vérité de son explication.

Un des caractères les plus fréquens et les plus anciens dans l'antique histoire du monde ou de l'Assyrie, que les Chinois ont appliquée à leur empire, est le caractère 崩 *Pông*, formé de deux fois *chair*, au-dessous du symbole *montagne*. Il s'applique à la mort des empereurs, et signifie, dit-on, *montagne* qui se *renverse*, qui *s'abîme*.

Au fait, ce caractère représente ces amas de terre, ces tumulus, ces topes, ou stoupas, terres amassées sur le cadavre ou la chair embaumée des souverains : c'était comme une *montagne renversée*, qu'on apportait sur leur corps pour conserver leur souvenir ; et cet usage est fort antique, puisqu'on nous rapporte que Sémiramis, à Ninive, fit élever ainsi un immense *tumulus* sur le corps de Ninus, son époux.

Or, M. *Coupperie*, évêque de Babylone, cite [1], à 4 ou 5 lieues à l'est de Mossoul, vers la direction de *Khorsabad*, un monticule isolé, nommé le mont *Ephephius*, c'est-à-dire, *montagne renversée*, nous dit-il ; M. de Paravey, par le sens seul de ce nom, verrait donc là le *tombeau de Ninus*, et si, par un souterrain, on pénétrait dans sa base, il est presque certain qu'on y trouverait les débris du corps de Ninus.

[1] *Annales de la Propagation de la Foi.*

Ce qui démontre ce fait curieux, c'est qu'à Babylone le résident *Rich* cite également le *Mudjelibé*, vaste ruine où se sont trouvés des cadavres, où M. *Quatremère* voit la *tour* ou le *tombeau de Bélus*, et dont le nom signifie, dit M. *Rich*, *renversé sens dessus dessous*; mais cette tour cependant subsiste encore, ce vaste monument n'est pas *renversé*; ce nom nous atteste donc qu'ici en effet avait été d'abord élevé le *tumulus* du roi *Bélus*, et il rend l'antique caractère *Pong*, conservé dans l'histoire antique de la prétendue Chine, pour indiquer la mort des souverains des dynasties *Hia* et *Tcheou*, dynasties assyriennes.

M. Quatremère insiste, sans parler de leur écriture, sur la perfection des briques cuites et fort grandes de Babylone; et MM. Botta et Flandin, à *Khorsabad*, ont trouvé des *briques émaillées en vert*, avec des inscriptions en *jaune d'or*. Or, les missionnaires de la Chine, citent aussi les briques fort grandes et parfaites des palais de l'empereur à *Péking;* et *Van-Braam*, dans son *ambassade en Chine*, vit à *Yuen-ming-yuen*, jardin de plaisance de l'empereur près de la capitale, des temples de Lamas, à *briques vertes* et vernies, offrant chacune en leur centre une idole *dorée*, dans une niche en *jaune*.

L'usage des briques émaillées, des grandes briques et l'emploi des mêmes couleurs, existe donc des deux côtés : ainsi les écritures ont pu aussi être les mêmes, dans la haute antiquité.

Dans les *Mémoires concernant les Chinois*, on a comparé avec raison tout le cérémonial de la cour d'Assuérus, dans le livre d'Esther, avec celui de la cour actuelle de la Chine; et si à *Khorsabad* on voit partout des eunuques, ils existent encore en Chine, nombreux à la cour. Ils existaient dès l'époque même où on peut supposer que fut construit ce palais de *Khorsabad* : car le roi *Yeou-vang* des *Tchéou* (781 ans avant J.-C.), roi aveuglé par les artifices de sa concubine *Pao-sse*, en était entouré, et ils furent la cause de sa ruine, disent les historiens de la Chine.

Ce roi *Yeou-vang*, qui périt si malheureusement, est pour M. de Paravey un roi assyrien et nullement chinois. La bible cite plusieurs fois, vers cette époque et celle de *Salmanasar*, des tribus juives transportées en Assyrie, et la prétendue histoire des *Tchéou* de Chine, sous *Ping-vang* (770 ans avant J.-C.), cite aussi, vers le même tems, des peuples turbulens, déplacés et transpor-

tés en d'autres pays. Après lui, à l'époque même de *Darius* ou *Gustasp* des Perses, sous qui furent créées les *Dariques*, on voit l'histoire de la Chine, sous *King-vang*, citer de *grands deniers* qui sont alors frappés, fait importé d'Assyrie évidemment. Et quand les Scythes, sous *Madye*, envahissent l'Assyrie, on voit dans l'histoire chinoise les peuples du nord et barbares *Ty* 狄 envahir aussi la prétendue Chine.

Sous le roi *Mou-vang* des *Tchéou* (1001 ans avant J.-C.), a lieu la visite d'une reine mystérieuse dite *Sy-vang-mou*, et ce roi règne du tems de Salomon, qui domina sur Palmyre, non loin de l'Assyrie, et reçut la visite de la reine de *Saba*. En outre la signification du nom de *Mou-vang* (roi magnifique, de paix), a le même sens que celui de *Salomon* (roi paisible, parfait).

La prétendue histoire antique de la Chine n'est donc qu'une compilation de celle de l'Assyrie et de la Syrie, comme aussi de celle des *Changs* de l'antique Égypte. Les noms donnés aux constellations, les lettres, les manières d'écrire, étaient d'origine assyrienne, égyptienne et babylonienne. M. de Paravey l'a prouvé dans ses écrits sur les lettres alphabétiques et sur l'ancienne astronomie. Des études faites dans ce sens pourront seules éclaircir la haute antiquité, et l'on concevra alors qu'il en est de la Chine antique, où vinrent avec leurs livres, des colonies de Perse, d'Égypte et d'Assyrie, comme de l'Amérique de nos jours, où l'on pourrait retrouver, si l'Europe était détruite et ravagée, les antiques histoires d'Espagne, de France et d'Angleterre, et les noms transposés là des villes abîmées de ces empires.

Paris, 29 août 1845.

Polémique Catholique.

LE DOCTEUR STRAUSS

ET SES ADVERSAIRES LES THÉOLOGIENS SPÉCULATIFS.

Cinquième Article [1].

La gnose enfle, la charité édifie.
S. Paul.

Prétention des théologiens spéculatifs, allemands et français, de substituer un christianisme d'idées au christianisme des faits ou traditionnel. — Ce que c'est que le traité de théologie dogmatique de Strauss.— Schleiermacher, fondateur de la théologie spéculative. — Continuée par de Wette. — C'est le système de Hegel. — Quelques-uns se séparent de Strauss et en quoi. — Leurs contradictions réciproques.

Si la richesse d'une théologie consistait dans la prodigieuse variété des systèmes, la théologie allemande serait certainement bien supérieure à tout ce que les siècles chrétiens ont produit de plus grand. On avait cru jusqu'ici que ce qui faisait la beauté du Christianisme, c'était cette merveilleuse unité que le Christ avait tant désirée pour son église, « *afin qu'ils soient un comme nous sommes un* [2]! » Il était réservé au protestantisme de montrer au monde, comme une richesse, la prodigieuse fécondité de l'esprit de système, et les variations sans fin d'un rationalisme extravagant.

Nous ne ferions pas connaître d'une façon complète et satisfaisante, l'histoire du grand débat soulevé par le livre de Strauss, si nous ne parlions des adversaires qui se sont prononcés contre lui, dans les rangs de la théologie spéculative. *Théologie spécula-*

[1] Voir le quatrième article, au numéro précédent, pag. 85.

[2] Ut sint unum, sicut et nos unum sumus. Jean, xvii. 22.

tive ! N'est-ce pas bien là une de ces formules allemandes, de ces bizarres unions de mots, qui traînent nécessairement après elles un cortége de définitions compliquées ? La France, qui était au tems de Bossuet la terrre classique du sens commun, a conconservé quelque chose des bonnes traditions du 17e siècle. Elle avoue naïvement trouver singulières les querelles, les devises et les prétentions de la théologie allemande. Il faudrait encore bien des génies comme MM. Michelet et Quinet, pour faire admirer aux compatriotes de Pascal les *profondes* excentricités des Schleiermacher, des de Wette, des Strauss et des Marheinecke! J'ai nommé sans y songer les maîtres et les idoles de la théologie spéculative, pasteurs et docteurs de cette prétendue église chrétienne d'au-delà du Rhin, chrétienne, comme MM. Cousin, Damiron et Saisset. Si ces professeurs universitaires, au lieu d'enseigner dans les écoles de Paris, fussent nés dans ce pays, que M. Quinet appelle *la terre classique des fantômes* [1], ils eussent été probablement des théologiens spéculatifs. Qu'est-ce, en effet, que *le Cours de* 1828 de M. Cousin, que les *Essais sur la philosophie et la religion* de M. Saisset, que certaines pages *de l'Histoire de la Philosophie au* 19e *siècle*, de M. Damiron ? C'est de la *théologie spéculative*. En effet, la religion spéculative consiste tout simplement à introduire dans le dogme chrétien des spéculations philosophiques qui puissent le *compléter* et l'*expliquer*, et qui soient à la hauteur de l'esprit du tems. Il est bien convenu, en effet, parmi les rationalistes, que la philosophie doit transformer le Christianisme ; mais quelle philosophie ! Est-ce la philosophie de Spinosa, de Kant, de Hégel, de Schelling ou de M. Cousin ? C'est là précisément la grande difficulté en Allemagne comme en France. M. Cousin, en 1828, et Strauss, en 1835, ont essayé de mettre la parole de Hégel à la place de celle de Jésus-Christ. Le Dr de Wette veut substituer les idées de Schleiermacher à celles qu'ont prêchées les apôtres; et il va sans dire que chacun avance que son système est véritablement le seul qui contienne l'explication *définitive* du Christianisme, la seule qui doive un jour le remplacer.

La prétention de la théologie spéculative, quels que soient sa

[1] *Allemagne et Italie*, t. II, critique de Niébuhr.

couleur et son drapeau, c'est de faire un Christianisme sans histoire. C'est ce que j'appellerais volontiers un Christianisme bâti sur la raison, sur les idées, sur la *science*, comme la cité d'Aristophane, bâtie dans les nuées. On conçoit qu'un tel Christianisme est commode et qu'il sourit à beaucoup de gens. Une religion qu'on façonne et torture à son gré, dans laquelle on ne voit que le reflet de ses propres idées, n'a rien de bien gênant pour la conscience humaine. M. Bautain a demandé très-spirituellement quels héros avait produits l'*impératif catégorique*? Nous demanderions volontiers, nous autres, quel saint a produit la théologie spéculative? La théologie catholique a produit les Athanase, les Augustin, les Basile, les Grégoire de Nazianze, les Jérôme, les Thomas d'Aquin, les Bonaventure, les Suarez, les Bellarmin, les Pétau, les François de Sales et les Fénelon, hommes plus admirables encore dans leur vie que dans leur doctrine. Tant que le bon sens catholique ne sera pas complétement étouffé dans cette Europe chrétiene, il sera bien permis, je crois, de préférer ces grandes et pures lumières à des esprits tels que les Schleiermacher, les de Wette, les Marheinecke et les Strauss!

Strauss est un théologien spéculatif. On croira difficilement en France que le rationaliste impie, qui a voulu ravir au Christ son berceau glorieux et sa résurrection, ait eu l'incroyable pensée de composer une *théologie dogmatique*. Strauss a fait du dogme, il est vrai, non d'après saint Paul, mais d'après Hégel, car Hégel est le Christ d'un parti nombreux de la nouvelle théologie. Etrange théologie que celle qui met en tête de son *Credo*, à la place du Dieu vivant et véritable, la théodicée Hégelienne! Mais avant de parler des adversaires que Strauss a rencontrés dans son propre parti, il nous faut parler de l'opinion du célèbre Dr de *Wette*, qui se rattache, lui, non pas à l'école de *Hégel*, mais à cette classe de théologiens spéculatifs qui dédaignent le Christianisme historique pour y substituer un vague sentimentalisme. *Schleiermacher* est le fondateur de cette école [1].

Le Dr de *Wette* est un des hommes qui avant Strauss ont fait

[1] Voyez l'exposition du système de Schleiermacher, dans A. Saintes, chap. VII et XXI.

faire le plus de progrès au système mythique [1]. Il n'entre pas dans notre plan de considérer ici ce célèbre écrivain comme théologien spéculatif. Nous serions obligé d'entrer profondément dans les idées qui ont présidé à la composition de sa *dogmatique*. La forme indécise et vague qui règne dans cet ouvrage, le peu de clarté même des pensées fondamentales rendraient cette tâche singulièrement pénible. Pourtant l'étude de la *dogmatique* de de Wette est loin d'être complétement insignifiante. Elle sert à montrer par quel rêve insaisissable on essaie de remplacer maintenant le Christianisme des apôtres, c'est-à-dire, le Christianisme qui produit la vertu et la vie dans les âmes [2]. Ce qui nous importe surtout, c'est d'exposer les idées de *de Wette* sur le Christianisme historique, afin de montrer les analogies et les différences de son système avec celui de Strauss.

Dans l'hypothèse de *Strauss*, toute l'histoire évangélique est le produit de l'imagination de l'église chrétienne primitive, sauf le 4e *évangile*, qui contient dans ce qu'il a d'original, les fictions d'un homme isolé. On voit que sans s'inquiéter des impossibilités historiques, il renverse ainsi par la base toute la vie du Sauveur. De *Wette* est loin d'être aussi tranchant. Son esprit flotte embarrassé sur la frontière de tous les systèmes, sans qu'il puisse en adopter un dans toute sa rigueur logique. Nous comprenons cet embarras devant l'invincible histoire du Christianisme, et loin de regarder avec quelques écrivains cette citation comme le signe d'un esprit vulgaire, nous pensons qu'elle indique au contraire une habitude de réflexion sérieuse qui fait contraste avec la décision tranchante et l'incroyable légèreté de *Strauss*. On aperçoit bien chez de *Wette* l'intention positive d'éliminer l'histoire du Christianisme, afin de lui donner une base complétement idéale. Il paraît croire, en effet, que les trois premiers évangiles ont été rédigés sous l'inspiration de la tradition orale. C'est selon lui cette tradition enthousiaste des premiers chrétiens qui leur a donné ces riantes couleurs de poésie, qui leur ôtent toute valeur véritablement scientifique. Mais quand il arrive à toucher de ses mains l'évangile de l'apôtre bien aimé, le terrible

[1] Strauss, *Introduction*. — Tholuck, 1er chap.

[2] Voyez de Wette, *Dogmatik der Evang. Luth. Kirch*, Berlin 1821.

démolisseur de l'exégèse allemande s'arrête comme effrayé. Il s'écrierait volontiers comme la sibylle : *Deus, ecce Deus !* En effet, voyez quelle merveille ! L'authenticité de ce 4e évangile est appuyée sur de si fortes preuves, que je l'appellerais volontiers l'enclume sur laquelle se sont usés tous les marteaux [1]. La conséquence de ce fait est de la plus capitale importance dans la question qui nous occupe. En effet, dans quel Évangile le fils de Marie est-il plus grand, plus sublime, plus divin, que dans ce 4e Évangile ? On est ébloui en le lisant de l'irrésistible clarté du Christianisme historique, et l'auréole qui couronne le front du Christ, s'élève au-dessus des nuages du doute, plus pure et plus rayonnante que jamais.

C'est dans l'ouvrage le plus marquant de de *Wette*, que son embarras se trahit d'une façon véritablement intéressante [2]. On voit qu'il est au fond choqué de la témérité de *Strauss*, et qu'il recule pourtant avec terreur devant cet effrayant fantôme du *surnaturel*, qui se montre dans tous les rêves des exégètes allemands comme la tête de Méduse. Voyez plutôt ! La 1re *épitre* de saint Jean est certainement de cet apôtre ! Or, qu'il est difficile de ne pas reconnaître dans le 4e *Evangile*, l'originalité de pensées et de forme qui caractérise cette épitre! — De *Wette* ne peut pas répondre à toutes les objections de *Strauss ;* mais il a bien moins envie encore d'accepter toutes ses décisions. N'est-ce pas là l'embarras du vicaire savoyard de l'*Emile*, aussi embarrassé de croire au surnaturel de l'Evangile qu'à sa supposition? Il importerait bien cependant de savoir ce que c'était que Jésus, qui a changé le monde ! De Wette avoue ne pas connaître les limites

[1] L'Evangile de saint Jean a trouvé en Allemagne de nombreux défenseurs. On peut juger de la prodigieuse activité de la littérature théologique de ce pays, par la simple indication des écrivains qui ont discuté cette question, soit en Allemand, soit en latin. Ceux de nos lecteurs qui voudraient l'approfondir, seront bien aises d'avoir quelques renseignemens sur les sources : *En Allemand*, Schleker, Süsskind, Noldecke, C. Schmidt, Wegscheider, Eichhorn, Bertholdt, Gottinger, Bengel, Rohr, Wagnitz, Geisse, Winer, Olshausen, Hemsen, Crome, Goldhorn, Heydenreich, Hug, Guericke, Fischer, Lücke, Sartorius. *En latin.* Glaser, Van-Griethuysen, Kaiser, Stein, Calmberg, Usteri, Weber, Rettberg, Borger, Moller, Reinecke, Kuinoel.

[2] De Wette, — *Kurzefasstes enegetisches zum Neun Testament.*

de *son savoir et de son pouvoir ;* pourtant c'est bien de lui qu'est venu le *fiat lux* qui a créé le monde moderne. Supposer, comme Strauss, que c'est l'imagination des masses qui a fait le christianisme, c'est un rêve. Cependant, n'allez pas croire que Jésus soit l'auteur de toutes ces merveilles qu'on appelle le Christianisme. Ne faut-il pas faire aussi la part à ce progrès humanitaire, abstraction de la philosophie moderne, à laquelle on attribue tout ce qu'on ne peut expliquer.

De Wette se console de toutes ces indécisions, en pensant qu'après tout il n'est pas obligé, lui, de résoudre tous les problèmes d'histoire; que la foi du Chrétien est bien au-dessus de toutes ces discussions de la science; qu'elle vit intacte et pure au fond du cœur, comme la goutte d'eau qui se cache dans le calice d'une fleur. Cette prétention-là n'est pas nouvelle. C'est la vieille chimère du Gnosticisme, qui ne pourra jamais s'habituer à ce que saint Paul appelait un grand mystère de piété, *magnum pietatis sacramentum* [1]. Mais le Christianisme historique est sorti des étreintes glacées du Gnosticisme, ce vampire qui croyait sucer tout le sang de ses veines. Nous croyons, nous, qu'il soulèvera un jour la pierre pesante que les docteurs de l'exégèse croient faire peser éternellement sur sa tombe. La Providence permet, par une sublime ironie, le triomphe passager des ennemis de la vérité, afin de montrer, par la profondeur de leur chute, la vanité de tous les complots qu'on fait contre elle; *qui habitat in cœlis irridebit eos et dominus subsannabit eos* [2] *!*

Strauss a trouvé encore des adversaires dans cette école de théologiens spéculatifs dont Hégel doit être regardé comme le fondateur et l'oracle. Nous n'avons pas à nous occuper ici de la théologie spéculative qu'a produite l'école de *Schelling*. On en peut voir un très-curieux échantillon dans le *Coup-d'œil sur la philosophie allemande*, publié par M. Moeller, professeur à Louvain [3]. Malgré l'envie que nous aurions de faire connaître à nos lecteurs toutes les faces bizarres du Néochristianisme germani-

[1] I Timoth. III. 16.

[2] *Psal.* II. 4.

[3] On peut voir aussi sur ce sujet A. Saintes, ch. XVIII, *Influence de Schelling.*

que, l'unité de notre sujet nous oblige à ne parler ici que des partis théologiques qui ont produit quelques adversaires du livre de Strauss.

La doctrine théologique dont *Hégel* est le fondateur, se rapproche encore plus que toutes les autres des formules des hérésies primitives. L'école qui s'y rattache mérite donc par-dessus toutes les autres l'épithète de *Gnostique*. Pour Hégel, le Christ n'est autre chose que la figure de l'union du fini et de l'infini dans la personnalité humaine. Car c'est le genre humain qui est véritablement le fils de la mère immaculée et de l'esprit invisible. Pour faire comprendre aux hommes cette grande vérité, on a été forcé de l'envelopper dans les langes de l'histoire ; mais il faut débarrasser la foi chrétienne de cette enveloppe grossière, pour en saisir l'esprit qui vivifie. « *L'unité de Dieu et de l'homme*, » dit M. Ott, qui d'abord est en soi, se révèle à l'homme quand » Dieu apparaît sous forme humaine. Cette conscience de l'idée » absolue ne doit pas être produite sous forme spéculative, mais » sous forme sensible, de manière à en donner la certitude à tous. » Voilà pourquoi le fait a lieu dans un individu déterminé. Le » Christ a été *nommé l'Homme-Dieu* par l'église. C'est ainsi que » cette unité du divin et de l'humain est devenue un fait de cons- » cience, et qu'on a pu comprendre que le fini n'était pas *incon-* » *ciliable* avec l'idée absolue, avec Dieu [1]. »

Si on nous demandait maintenant si véritablement *Hégel* enlevait à l'histoire évangélique toute espèce de réalité, comme cela paraîtrait suivre rigoureusement des formules que nous venons d'analyser, nous éprouverions de l'embarras à répondre [2]. Hégel disait à son lit de mort : « Un seul homme m'a compris, » encore ne m'a-t-il pas bien compris . » Il ne faut donc

[1] *Hégel et son système*, p. 489 et 490.

[2] « Comme homme, Jésus-Christ est un homme *pareil à tous*, un grand homme, un Socrate. Il ne vit que pour la vérité, pour faire un enseignement nouveau aux hommes. Cet enseignement n'est pas encore celui que l'église a formulé plus tard. Jésus est prophète, il affirme que Dieu parle par sa bouche, quoiqu'il ne cesse en même tems d'affirmer qu'il est homme. Sa mort enfin vient sceller sa doctrine; comme Socrate, il est martyr de la vérité. » (M. Ott, P. 490.)

[3] De Valroger, dans les *Annales*, art. Hégel.

pas s'étonner de ce que son école s'est si rapidement divisée, et si chacun de ses membres se fait sur l'histoire du Christianisme des idées qu'on donne toujours pour celles du maître. Ecoutez *la droite* hégelienne, puis *le centre*, par exemple; enfin, si vous le voulez, *la gauche;* pas un symbole qui se ressemble; chacun a sa philosophie, son exégèse, sa théologie, et c'est ce chaos sans nom qu'on appelle l'indépendance de la pensée humaine!

« Du vivant même de *Hégel*, dit M. Ott, quelques-uns de ses » disciples se séparèrent de lui. *Fichte*, le jeune, essaya d'y » adapter les croyances chrétiennes. Mais une scission bien plus » importante éclata après la mort du maître, et détermina la nou- » velle direction que devait suivre la plus grande partie de l'é- » cole... La fraction la plus considérable se rapprocha du parti » libéral, qui n'était qu'un reflet du libéralisme français de la » Restauration, et offrait un appui à tout ce qui flattait les idées » voltairiennes. Vint ensuite le livre de *Strauss*, qui agrandit la » séparation entre les deux partis, en ajoutant aux questions déjà » controversées celle de la divinité de Jésus-Christ et de la vérité » historique de la tradition chrétienne. *Strauss* était bien dans » l'esprit de *Hégel*, et il démontrait par une foule de passages du » maître, qu'il n'avait fait que développer les principes de celui- » ci. Mais l'école hégelienne s'effraya de la témérité du disciple, » les plus hardis n'osèrent l'avouer. *Strauss* lui-même, dans un » des articles polémiques que souleva la critique de son livre, » divisait l'école en trois côtés : un côté droit, celui de *Goschel*, » qui admettait l'histoire évangélique purement et simplement; » un centre, pour qui J.-C. était l'homme type; enfin un côté » gauche, dont les opinions ne différaient en rien des siennes » propres, et qui ne le rejetait que par crainte du scandale. » *M. Michelet* (de Berlin) proposait, dans son *Histoire de la Philoso-* » *phie*, à laquelle nous empruntons ces détails, une transaction » entre le centre et le côté gauche; il voulait en même tems qu'on » s'entendît avec Strauss, et accablait d'injures le côté droit avec » lequel toute réconciliation était désormais impossible [1]. »

[1] Ott, p. 534-535. Pour la suite curieuse de l'*Histoire de l'Ecole*, on peut voir Ott, 534-41, et A. Saintes, *Histoire de Spinosa*.

Avec un pareil accord sur les principes, on devait s'attendre à voir des membres de cette même école hégelienne, dont Strauss est sorti, refuser de le reconnaître pour un enfant légitime du père commun. Tout ce qui n'acceptait pas l'interprétation qu'il donnait dans sa *Vie de Jésus,* de la théologie de Hégel, devait lever contre lui l'étendard de la guerre; ceci se comprendra d'autant mieux, si l'on ne perd pas de vue que l'école spéculative hégelienne renferme peu d'hommes aussi avancés, en fait de négation, que l'est le Dr Strauss. Lui et Michelet (de Berlin) se placent à l'extrême gauche du parti; ce sont les Armand Carrel et les Garnier-Pagès de la théologie spéculative. « Il se trouve, » dit M. Zeller, dans les rangs de cette école, des hommes plus » modérés, qui essaient d'interpréter Hégel dans sa signification » la moins mauvaise, et de la dégager de tout ce qui choque le » plus violemment les idées traditionnelles. *Goschel*, d'après lui, » est la représentation la plus complète de cette tendance. Mais » ceux qui, comme *Strauss*, n'entendent la conciliation de la spé- » culation avec le Christianisme, que par le triomphe définitif du » Panthéisme avec toutes ses exagérations, accusent de *Piétisme* » *et d'esprit arriéré,* tout juge impartial de leur philosophie. Non- » seulement *Strauss* est l'exégète le plus distingué de cette frac- » tion avancée de l'école de *Hégel,* mais il en peut être considéré » aussi comme le théologien. *La Dogmatique chrétienne en lutte avec* » *la science* n'est pas un ouvrage moins curieux que la *Vie de Jé-* » *sus.* » Il va sans dire que la *Dogmatique* de Strauss n'a pas la prétention de représenter l'enseignement d'une église chrétienne. Ce n'est plus le dogme du passé ou celui de présent; mais l'auteur de la *Vie de Jésus,* se tournant vers l'avenir, salue avec enthousiasme l'heureux moment où l'Hégelianisme aura remplacé, dans la bouche des apôtres de l'humanité, les divines paroles du sermon sur la montagne. Il lui faut pourtant rendre cette justice, qu'il flétrit avec une énergie tout à la fois franche et grossière, ces prétendues conciliations du Christianisme avec la science, que M. *Cousin* prêchait dans sa chaire de 1828. Nous prions certains de nos professeurs d'écouter, sur ce point, l'opinion de l'ex-ministre de Tubingue. « Il n'est pas donné à chacun de pos- » séder l'aplomb et la persévérance avec lesquels *Schleiermacher* » savait si bien réduire en poudre fine Christianisme et Spino-

»sisme, pour en former une mixtion dont on ne pouvait distin-»guer les élémens. Chez plusieurs le mélange de la foi chrétienne »et des idées modernes ressemble parfaitement à de l'huile mê-»lée à l'eau, qui ne restent unies que pendant qu'on les secoue, »tandis que d'autres, qui ne sont pas sans réputation, en font »(l'image n'est pas plus ignoble que la chose) une masse de chair »à saucisson, dans laquelle la doctrine orthodoxe est la chair, »la doctrine de *Schleiermacher* le lard, et la philosophie de *Hé-»gel* les épices.» Il a ajouté encore : « Si les ultra-pieux de-»vaient réussir à nous exclure de leur église, nous le considére-»rions comme un gain. On a fait assez d'essais de fausses média-»tions, il n'y a que la séparation des oppositions qui puisse »conduire plus loin [1]. »

Le théologien allemand conclut donc, avec beaucoup plus de franchise que ne le faisait M. Cousin dans son *Introduction à l'histoire de la philosophie.* Nous croyons devoir citer ses conclusions, parce qu'elles éclaircissent le point de vue auquel l'auteur s'est placé en écrivant la *Vie de Jésus-Christ.*

« La réalité et la crédibilité des Ecritures sont attaquées; la »possibilité d'erreurs volontaires, du moins d'illusions, d'obscur-»cissemens historiques par des légendes ou des mythes, se pré-»sente naturellement; l'Ecriture ne paraît plus qu'une agglomé-»ration d'écrits forts divers et de valeurs très-différentes. Les »prophéties disparaissent devant l'absence des événemens, les »miracles se dénouent devant l'explication mythique, et ce qui »en reste retombe dans le domaine du naturel; enfin, dans la ré-»vélation, l'homme finit par reconnaître ses propres lois, sinon »celles de sa raison, du moins celles de ses sentimens et de son »imagination, et voilà que, tendant les mains à cette image de lui-»même, il la voit disparaître à mesure qu'il se considère inté-»rieurement [2]. »

Nous nous proposions d'abord de parler encore de deux adversaires spéculatifs de la *Vie de Jésus*, *Bruno Basser* et le docteur *Rosen-Kranz* [3]. Mais nous nous sentons pressés d'arriver à

[1] M. Edgar Quinet adopte cette opinion dans l'*Ultramontanisme.*

[2] *Dogmatique chrétienne en lutte avec la science*, par F. Strauss, t. I, § 22.

[3] On peut voir une analyse de leur opinion dans Zeller.

notre terme. Il nous tarde de parler des nombreuses réfutations dont le point de vue est beaucoup plus historique. Nous laisserons paisiblement les théologiens spéculatifs s'égarer dans le vague d'incompréhensibles chimères, auxquelles ils donnent avec aplomb les noms les plus imposans et les plus majestueux. Quelle misère que la situation du Rationalisme ! Les hommes de la même ecole ne peuvent pas seulement s'entendre sur le premier article de leur symbole. Ils déchirent en lambeaux la doctrine de leur maître, plus violens encore que les bourreaux du Sauveur. Ils ne savent pas ce qu'ils veulent garder du Christ; ils ne savent pas même ce qu'ils veulent conserver de Hégel. Ils prétendent gouverner l'avenir, et ils ne savent pas plus juger le présent que le passé. Il est dans leur destinée, comme dans celle de tous les adversaires de l'Église, de se briser les uns et les autres contre la pierre de l'unité. La discorde qui précède et qui prépare la ruine est déjà dans leurs rangs. Ils rêvent la conquête du monde, et ils ne peuvent pas même tracer autour d'eux un cercle infranchissable. Pour nous, assis dans la barque de Pierre, nous n'avons pas souci des vents et des orages. Nous avons les yeux tournés vers les étoiles du ciel; nous sommes tranquilles et calmes, parce que nous savons bien que c'est Dieu qui nous mène, et que c'est à l'éternité qu'il nous conduit.

L'abbé F. EDOUARD.

Traditions Bibliques.

DE L'HARMONIE ENTRE L'ÉGLISE ET LA SYNAGOGUE,

PAR LE CHEVALIER P.-L.-B. DRACH [1].

Troisième et dernier Article [2].

Division du 2e volume. — Chute de nos premiers parens. — Conséquences. — Prérogatives de Marie. —Prophétie d'Isaïe concernant le Messie.—Traditions de la Synagogue relatives à sa naissanee miraculeuse ; — A l'époque et au lieu de son apparition.—Traces de la vraie tradition chez les Païens.—Respect pour la virginité chez les Hébreux, les Musulmans et les autres peuples.— Conclusion.

Si l'ouvrage de M. Drach était une de ces productions éphémères qui chaque jour vont en naissant se perdre dans l'oubli, nous serions en retard avec le 2e volume, mais son *Harmonie entre l'Église et la Synagogue* est un monument élevé à la science, qui restera : il peut attendre la critique. Le rôle de celle-ci serait facile à remplir si elle devait se borner à dispenser des éloges quand elle rencontre un livre qui témoigne d'un amour ardent, d'un respect sincère pour la vérité, et qui apporte à sa défense des recherches consciencieuses, une érudition immense. Mais ce n'est pas ainsi que nous comprenons sa mission. Une double obligation lui est, ce nous semble, imposée sans cesse : elle doit se rappeler que le langage de la louange est fade pour les intelligences élevées ; il faut aussi qu'elle donne aux lecteurs les

[1] Paul Mellier, libraire-éditeur.—Paris, 1844. T. 2e.

[2] Voir le 2e art. au tome XI, p. 56.

moyens de porter eux-mêmes un jugement sur la nature de l'ouvrage. Cette condition surtout nous paraît importante : elle est aussi difficile à remplir, car elle repousse ces considérations générales plus ou moins insignifiantes, dans lesquelles on s'enferme trop souvent après une lecture superficielle. Elle veut, au contraire, une analyse exacte, détaillée de l'ouvrage ; elle suppose donc une méditation approfondie des pensées de l'auteur ; car, à moins de se les être en quelque sorte identifiées, elle ne pourra jamais les faire revivre. Nous croyons avoir rempli cette condition dans les deux articles que nous avons consacrés au 1er volume de M. Drach ; le second rend notre tâche plus difficile, car les *Annales* ont appelé déjà l'attention de leurs lecteurs sur quelques points des deux parties dont il se compose, et nous craignons de tomber dans des répétitions.

La 1re *partie* avait été publiée à Rome en 1833, sous le titre : *Troisième Lettre d'un Rabbin converti aux Israélites.* Elle a subi dans cette nouvelle édition des changemens notables. L'auteur y traite de la maternité miraculeuse de Marie. Dans la 2e *partie* il prouve, par la tradition de la Synagogue, la divinité du Messie. Elle avait paru à Paris en 1828 ; c'était la *Deuxième Lettre* de M. Drach *aux Israélites.* Elle est ici entièrement refondue, mais la même quant au fond. — Nous ne parlerons pas pour le moment de la *Notice sur la Cabale* qui ouvre ce volume : nous attendons avec impatience la publication de l'ouvrage que M. Drach consacre à ce sujet important ; nous trouverons alors l'occasion de redresser quelques-unes des erreurs que M. Franck a répandues dans sa *Kabbale.*

L'auteur de l'*Harmonie entre l'Eglise et la Synagogue* retrace d'abord à grands traits la chute de nos premiers parens et ses conséquences ; il ouvre devant nous les livres des Rabbins, et nous les voyons enseigner d'une voix unanime, pendant le cours des siècles, la transmission du péché originel. « A l'heure, disent-» ils, où le serpent *se mêla avec Eve,* il jeta en elle une souillure » qui continue à infecter ses enfants [1]. » Puis, en même tems

[1] Voir le Talmud, traité *Schabbat*, fol. 146, recto ; traité *Yebamot*, fol. 103, verso ; traité *Aboda-Zara*, fol. 22, verso. (*Harmonie entre l'Eglise et la Synagogue*, t. 2, *du péché originel* et de sa transmission selon les Rabbins, p. 311-32).

que retentit l'anathème lancé contre la première femme, nous entendons la promesse de la Vierge, qui donnera à la terre l'*Agneau sans tache venant effacer les péchés du monde*. Lamentables sont les pages que M. Drach consacre à nous montrer la condition de la femme dans la Synagogue et chez les autres peuples avant son émancipation par Jésus-Christ. Quand, l'histoire à la main, on s'arrête à la considérer un instant, on reconnaît aussitôt la vérité de ces paroles du comte de Maistre : « La femme » est plus que l'homme redevable au Christianisme. C'est de lui » qu'elle tient toute sa dignité [1]. » Qu'elle s'attache donc fortement à lui comme à son libérateur. Il n'y aurait pas seulement pour elle ingratitude à l'abandonner, ce serait le plus grand des malheurs. Qui peut savoir quelle serait sa destinée si la religion de Jésus-Christ venait à disparaître de la société ? L'histoire a dans le passé des enseignemens qui font frémir. — Que toujours aussi elle bénisse la Vierge qui a tant contribué à la relever de l'état d'abaissement où elle était tombée.

M. Drach fait ressortir les augustes prérogatives de Marie. Il nous la montre constituée médiatrice entre Jésus-Christ et les hommes. Elle est vraiment *la porte du ciel*, *le secours des Chrétiens*. Mais c'est au fils d'Amos à nous la présenter dans toute sa grandeur, à nous dévoiler le privilége de sa maternité divine et immaculée. On connaît la célèbre prophétie d'Isaïe au roi Achaz : « Voici que la Vierge se trouvera être enceinte, et elle enfan» tera un fils [2], et elle lui donnera le nom de *Dieu-avec-nous* (Em» manuel) [3]. » — Si l'on applique ces paroles à Jésus-Christ, ce

[1] *Du Pape*, t. II, p. 33. — (M. Drach, *ibid*, note 2e, p. 332-40 : *Condition de la femme avant le Christianisme.*

[2] Il est à remarquer que le texte original se sert ici de deux participes présens : הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיֹלֶדֶת. « Voici que la Vierge (suppléez *sera*) *étant enceinte et enfantant.* » C'est donc une *vierge* enceinte, une *vierge* enfantant. Dans ces deux conjectures, elle demeurera dans toute sa pureté virginale. Si le prophète avait remplacé ces deux participes présens par deux futurs : « Voici que la » Vierge *concevra et enfantera*, » on aurait pu entendre : « Celle qui est vierge » *maintenant* concevra et deviendra mère », et l'on aurait pu supposer qu'elle cesserait d'être vierge. Nous n'avons pas besoin d'insister sur cette observation fondée sur le génie de la langue hébraïque. — M. Drach, *ibid.*, p. 16, note *a*.

[3] Is. VII, 13 sqq.

n'est pas par suite d'une exposition arbitraire et sans fondement.

On a pour garans l'enseignement des docteurs chrétiens et des traditions respectables du peuple Hébreu, qui appartiennent à l'ancienne Synagogue.

Si nous interrogeons les Rabbins, nous voyons d'abord que la naissance du Christ devait sortir des règles ordinaires de la nature. Ce n'est pas là une pure assertion : M. Drach accumule (p. 37-70) une foule de textes qui ne permettent pas le plus léger doute à cet égard. Nous nous bornerons à citer les deux suivans : « Rabbi Mosché Haddarshan dit dans son Médrasch : « *Voici que* » *Jéhova créera une chose nouvelle sur la terre : une femme enve-* » *loppera un homme.* » Ceci désigne le Roi-Messie, au sujet duquel » il est écrit [1] : Je t'ai engendré aujourd'hui [2]. » — Et ailleurs : « *La vérité germera de la terre, et la justice apparaîtra du haut des* » *cieux* [3]. » Rabbi Yudan dit : « C'est notre *salut*, lequel germera » de la terre en vertu de l'opération immédiate de Dieu. Et tou- » tes deux (la vérité et la justice) seront liées ensemble ». Et pourquoi le texte dit-il que la vérité *germera*, et non qu'elle naîtra ? « Parce que sa manière de naître ne sera pas semblable à celle » des créatures du monde ; mais elle en différera sous tous les » rapports. » Tel est aussi le sens du verset suivant : *Aussi Jéhova* » *accordera-t-il ce qui est bon, et notre terre rendra son fruit* [4]. Et » à la vérité, nul ne pourra nommer son père [5], et encore moins » le connaître. Mais ce sera un mystère pour le peuple jusqu'à ce » qu'il vienne nous l'apprendre lui-même [6]. »

La philologie a aussi ses révélations à nous faire. Laissons parler M. Drach : « Le texte de la prophétie où Isaïe annonce la naissance miraculeuse de l'enfant sauveur (IX, 5 seqq.), offre une irrégularité frappante dans l'orthographe du premier mot du

1 Ps. II, 7.

2 M. Drach, *De l'Harmonie entre l'Eglise et la Synagogue*, t. II, p. 43.

3 Veritas de terra *orta est* (heb. progerminabit) et justitia de cœlo *prospexit* (heb. prospiciet). Ps. LXXXIV, 12.

4 *Etenim* (heb. etiam), dominus dabit benignitatem, et terra nostra dabit fructum suum. *Ibid.*, vers. 13.

5 Le père du Christ.

6 Ap. M. Drach, *Harmonie*, etc., t. I, p. 193.

verset 6, לםרבה, *lemarbé.* Le substantif *marbé,* précédé de la *particule* préfixe ל, *commence* par un *mem final* [1]; manière d'écrire insolite dont on ne trouve d'exemple nulle part ailleurs dans le texte hébreu.

La Synagogue enseignait que ce *mem fermé* du terme *lemarbé* indique *un grand mystère dans la manifestation du Messie;* c'est-à-dire, la pureté toujours intacte de la glorieuse mère de Jésus-Christ. Pour expliquer ceci, il est nécessaire de faire observer qu'en hébreu le très-saint nom de Marie commence par la lettre *mem* fermée et se termine par la même lettre : םרים. Fermée avant et après, la reine des anges de pureté conserve son intégrité au commencement et à la fin. Vierge elle est née, vierge elle a été portée triomphante dans le ciel. Vierge avant sa bienheureuse maternité, vierge après être devenue la mère de son Dieu, qu'elle enfanta sans la moindre douleur, parce que la malédiction d'Eve ne pouvait l'atteindre. — Venons-en maintenant aux autorités. On lit dans le Zohar, partie première, fol. 14, col. 53.

« Le *mem* fermé se *maintient entier* comme la *Mère céleste,* qui est elle-même ce *mem* fermé, ainsi que nous le savons par le mystère (ou dans le mystère) du mot לםרבה d'Isaïe [2]. »

Les Rabbins reconnaissent aussi le Messie descendant du ciel sur la terre dans la pierre que Daniel vit (II, 34, 35) se détacher de la *montagne sans le secours d'aucun homme.*

Mais ce n'est pas assez pour eux de proclamer que la naissance du Christ devait avoir lieu d'une manière surnaturelle, ils fixent aussi l'époque de son apparition dans le monde. Talmud, traité Yoma, fol. 10, recto.

« R. Yehuda dit au nom de Rab : Le fils de David [3] ne viendra que

1 Les Hébreux ont deux manières d'écrire la lettre *mem* מ ; à la fin des mots, elle prend la forme soit d'un carré parfait ם, soit d'un carré long ▭ ; on l'appelle pour cette raison *mem final.* La figure מ, au contraire, qui reçoit le nom de *mem initial,* se place au commencement et au milieu des mots. On désigne aussi le premier sous le nom de *mem* fermé, parce qu'il est clos par en bas, et le second sous le nom de *mem* ouvert, parce qu'il ne l'est pas.

2 M. Drach, *Harmonie,* etc., t. II, p. 56, 59.

3 *Fils de David* est un des noms donnés au Messie dans les livres rabbiniques. On connaît les premières paroles de l'évangile de S. Matthieu : *Liber generationis Jesus-Christi filii David,* etc.

» lorsque l'inspiré d'Edom aura étendu sa puissance sur toute la » terre pendant neuf mois. Car il est écrit : C'est pourquoi Dieu » les livrera jusqu'à ce que *celle qui doit enfanter enfante.* »

« Il faut remarquer ici, dit M. Drach, que, sous la dénomination d'*Edom*, les Rabbins entendent Rome [1], et que, par conséquent dans cette tradition, on reconnaît sans peine, non pas leur Messie imaginaire, mais bien le véritable Messie, N. S. J.-C. En effet, Michée, qui marche sur les traces d'Isaïe au point, dit Corneille Lapide, de répéter quelquefois ses prophéties mot à mot, parle ici d'une époque où *celle qui doit enfanter enfantera.* La tradition consignée dans ce passage du Talmud enseigne que ces paroles du prophète ont trait à l'avénement du fils de David. Or, puisque Michée dit : *celle qui doit enfanter*, une prédiction relative à cette femme extraordinaire devait être généralement connue parmi le peuple Hébreu. Et où, nous le demandons, trouve-t-on cette prédiction, si ce n'est dans la célèbre prophétie d'Isaïe : *Voici qu'une vierge*, etc., qui rappelle une tradition populaire ?

D'un autre côté, quand naquit Jésus-Christ ? N'est-ce pas après que furent écoulés les neuf mois de la domination universelle des Romains, domination qui s'aggravait sur Israël plus que sur toutes les autres nations ?... D'après le Talmud de Jérusalem, la naissance du Messie devait précéder la ruine du second temple ; et en effet, N. S. J.-C. est né 70 ans avant cet événement... Ajoutons encore une réflexion. Si ce n'eût pas été la tradition constante de la Synagogue que le Messie devait naître d'une vierge, rien n'aurait dû engager les apôtres et les premiers disciples à ne pas reconnaître comme père de J.-C., saint Joseph, issu de l'au-

1 M. Drach cite (p. 362-64, note 19) un grand nombre de textes qui établissent que les Rabbins appellent l'empire romain *Edom*. Le livre *Abkat-Harohhel*, de Rabbi *Mahhir*, donne comme sixième signe de la venue du Messie, celui qu'enseigne le Talmud, et il le rapporte en ces termes ;

« Le sixième est que Dieu saint, béni soit-il, fera régner un roi sur toute la terre. Et il suscitera un roi à Rome dont la puissance s'étendra sur la terre l'espace de neuf mois. » — « Ceci prouve, lit-on dans le chap. *Hhélek*, (chapitre XI du traité du Talmud, intitulé *Sanhédrin*), qu'il était de tradition chez les anciens docteurs d'Israël, que vers le tems de la rédemption se répandra la puissance de la nation impie (Rome), qui est Edom. » Ap. M. Drach, p. 362.

guste famille de David, époux légitime de la bienheureuse Vierge. Ils n'avaient aucun besoin d'attribuer à leur maître une naissance tellement extraordinaire, si peu croyable, que cette supposition, si c'en était une, ne pouvait que nuire à la doctrine qu'ils cherchaient à répandre. Pourquoi auraient-ils contredit de gaîté de cœur l'opinion générale de leur nation qui attribuait la naissance du divin Enfant à l'union des époux que nous, Chrétiens, savons être morts tous deux dans l'état de virginité? Mais il était du devoir des apôtres du Christianisme de prêcher la vérité toute entière, et d'annoncer les mystères les plus incompréhensibles, au risque de choquer l'orgueil de la sagesse humaine.

La première église qui prit naissance à Jérusalem, se composait de plusieurs milliers de Juifs [1]; ceux-ci, en admettant la doctrine chrétienne, ont dû nécessairement professer que Marie, qui alors vivait encore, était véritablement vierge, bien qu'elle eût donné le jour au Messie-Jésus [2].»

Voilà donc deux points bien déterminés par la Synagogue : la virginité de Marie et l'époque de l'apparition du Sauveur. Elle vous dira même, si vous le voulez, le lieu de sa naissance. « D'où sort-il (le Messie)? » demande le Talmud de Jérusalem, traité *Berahhot* (fol. 5, recto). Et il répond: « De la ville royale de Bethléem de Juda. » — « Ses parens, dit *Médrasch-Rabba* sur les Lamentations (I, 16), habitent dans le quartier Birat-Arba de Bethléem de Juda [3]. »

M. Drach prend ensuite et discute tour à tour les divers chapitres dans lesquels Isaïe parle du Messie à venir. S'appuyant toujours sur les traditions de la Synagogue, il arrive à ces conséquences :

« 1° Dans la lettre du texte original, il y a deux participes présens : הרה et ילדת, une *vierge concevant*, une *vierge enfantant*, c'est-à-dire, Marie demeurant vierge dans ces deux états. Ou, en d'autres termes : une *vierge* qui sera une *vierge concevant*, puis une *vierge enfantant*.

» 2° Le nom imposé à l'Enfant miraculeux, *Emmanuel*, signifie

[1] Voir *Act. Apost.*, cap. II.

[2] M. Drach, *Harmonie*, etc. t. II, p. 62, 65.

[3] *Ibid*, p. 67.

que *Dieu sera avec nous*, ou, comme s'exprime l'Évangéliste, *habitera au milieu de nous* [1].

» 3° On ne doit pas confondre l'*enfant Emmanuel* avec les deux propres fils d'Isaïe, dont l'un s'appelait *Schéer-Yaschub*, et l'autre *Maher-Schelal-Hhasch-Baz* [2]. »

Une fois la maternité miraculeuse de la fille de David fortement établie, M. Drach renverse les objections que les Rabbins des tems modernes élèvent contre cette vérité; il combat aussi victorieusement les difficultés des Rationalistes protestans, écho des docteurs juifs. Nous regrettons de ne pouvoir le suivre dans cette discussion, où l'on remarque une rigueur de logique vraiment désespérante pour l'erreur; il l'étreint et la broie. Cette partie de son travail est remplie de recherches du plus grand intérêt; on y trouvera des considérations qu'il est impossible de lire sans en retirer beaucoup de fruit.

Nous devons signaler aussi la section dans laquelle il nous montre les traces de la vraie tradition chez les Païens. Quand on ouvre l'histoire, il est impossible de ne pas reconnaître que « le culte religieux de tous les peuples, leur poésie, magnifique écho de la religion, lés croyances conservées chez les nations les plus civilisées comme parmi les hordes les plus sauvages, les monumens historiques tantôt recueillis dans leur intégrité, tantôt tronqués et mutilés; — que tout enfin, cultes, poésie, allégories, histoires, systèmes scientifiques et religieux, dépose en faveur des premières traditions, fondées sur la révélation, conservées pendant la longue vie des patriarches antédiluviens, transmises par les fils de Noë à ceux qui, dispersés à travers ce globe avec leurs familles, ont été les pères des nations et les fondateurs des empires. Tous ces monumens, placés à des distances immenses de pays les uns des autres, nous font l'effet d'autant de poids que leur pesanteur spécifique entraîne vers un centre commun qui les sollicite. On voit chez les Juifs la *figure* qui prédisait, et chez les Païens l'*imitation* qui se trompait [3] » — « Qu'on ne soit

[1] Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. Joa., I, 14.

[2] M. Drach, *Harmonie*, etc., t. II, p. 79.

[3] M. Drach, *ibid.*, p. 230. — « Ac per hoc tantum interest inter sacrificia paganorum et Hebræorum, quantum inter imitationem errantem et præfigurationem prænuntiantem. Aug. *adv. Faustum.*, XXI, 21.

» donc pas étonné, dit M. A. Guiraud, si à chaque découverte que » fait l'historien moderne dans ce sanctuaire intime de la pensée » antique, où si peu avaient pénétré jusqu'ici, la vérité commence » à se dévoiler aux regards chrétiens qui ne cherchent qu'elle, » et si nous nous empressons de proclamer, nous, enfans privi- » légiés d'un même Dieu, ces rapports de famille qui se manifes- » tent à nous.

» C'est que l'Évangile est venu donner la clé de toutes les er- » reurs...; il explique admirablement toutes les énigmes humaines » que l'antiquité s'était plu à multiplier... Quelque tronqués, » quelque défigurés que soient demeurés pour nous tous ces mo- » numens des traditions premières, quand nous les évoquons à » l'aide des paroles évangéliques, on peut dire qu'ils se recom- » posent merveilleusement à nos yeux, et nous allons jusqu'à pen- » ser qu'il nous est donné d'en mieux saisir la forme, d'en pénétrer » plus profondément les mystères qu'il ne l'était à Cicéron et à » Varron lui-même, quoique ceux-ci touchassent presque de la » main à tous les vieux sanctuaires d'où les traditions étaient sor- » ties... Aussi toutes ces vieilles ombres de l'Orient, qu'on avait » évoquées pour rendre de faux témoignages contre Moïse, sitôt » qu'elles se sont trouvées confrontées avec lui, ont levé la main » pour attester la vérité de ses écrits et confondre ceux qui les in- » terrogeaient [1]. »

Et qu'on ne dise pas que ce sont là de pures assertions ; nombreux sont les faits qui établissent la vérité de ces paroles. Qui ne connaît les ouvrages d'Eusèbe, de Huet, du comte J. de Maistre, du chapelain Smitth [2], de Mgr Wiseman, etc., etc. ? On sait aussi l'immense multitude de matériaux recueillis par les *Annales*, depuis tantôt quinze ans qu'elles scrutent les diverses parties du globe.

Pour ne point sortir de son sujet, M. Drach se borne à nous montrer répandue dans l'antiquité la tradition d'une *vierge* mère *d'un Dieu*, ou, ce qui n'en est qu'une variante, d'une *vierge* mère d'un personnage supérieur à tous les autres hommes par sa na-

[1] Fragment sur le Prométhée d'Eschyle, *Université catholique*, t. II, p. 273 et suiv.

[2] Les *Annales* en ont donné une analyse.

ture et par ses qualités extraordinaires. — « C'était, dit un savant Anglais, une croyance assez générale que la Divinité s'incarnait de tems en tems, et venait sous une forme humaine instruire ou consoler les hommes. Ces sortes d'apparitions s'appelaient des *Théophanies* chez les Grecs, et dans les livres sacrés des Brahmes, elles se nomment des *Avataras*. Or, ces mêmes livres déclarent que lorsqu'un Dieu daigne ainsi venir visiter le monde, il s'incarne dans le sein d'une vierge, sans mélange de sexes [1]. »

On comprend dès-lors la haute vénération que tous les peuples ont professée pour les filles vierges. Une loi de Moïse ordonnait aux Hébreux de les épargner seules dans le massacre des nations idolâtres vouées à l'anathème . — Le voluptueux législateur de la Mecque, tout en lâchant le frein à la plus honteuse des passions, consacre plusieurs passages du Coran à célébrer la pureté virginale dans la personne de celle qui en a été le plus parfait modèle. « Les disciples de Jésus, dit-il, gardèrent la virginité, sans qu'elle leur eût été commandée, à cause *du désir qu'ils avaient de plaire à Dieu* [3]. » On connaît le respect des nations païennes pour les Vestales, les Pythonisses, les Sibylles, les Druidesses, — des Péruviens pour leurs vierges du soleil, des Mexicains pour leurs religieuses vouées à la chasteté. On sait qu'en Grèce les jeunes personnes fiancées devaient apaiser Diane par un sacrifice expiatoire, parce qu'elles allaient *profaner*, en quelque sorte, l'état le plus parfait en s'unissant à un homme [4]. — Il est aussi inutile de rappeler que tous les personnages qui ont joué un grand rôle dans l'antiquité, ont prétendu avoir une *vierge* pour *mère*. Nous glissons rapidement sur ces faits, que les lecteurs des *Annales* doivent connaître depuis long-tems. Ils n'ont pas oublié non plus le savant travail qu'elles ont publié sur

[1] *Supplément* aux *OEuvres* du chevalier W. Jones, in-4°, t. II, p. 548.

[2] Cunctos interficite quidquid est generis masculini, etiam in parvulis ; et mulieres quæ noverunt viros in coitu, jugulate. Puellas autem et omnes feminas virgines reservate. *Num.* XXXI, 14 seqq.

[3] *Coran*, Surate. LVII, 27.

[4] Εἰώθασι γὰρ τῇ Ἀρτέμιδι κανηφορεῖν αἱ μέλλουσαι γαμεῖσθαι, ἐπὶ ἀφοσιώσει τῆς παρθενείας ἵνα μὴ νεμεσηθῶσιν ὑπ' αὐτῆς. Scholiaste de Théocrite, *Idylle* II, vers 66.

l'Eglogue de Virgile, intitulée *Pollion*. Toutefois, après cette dissertation, ils liront avec intérêt et avec fruit, le chapitre (p. 279-310) que M. Drach a consacré à faire ressortir les traditions dont le poète latin se fait l'écho. Ainsi se termine la première partie du second volume.

2e partie. — Toujours appuyé sur les traditions de la Synagogue, l'auteur prouve que les divers signes auxquels on devait reconnaître le Messie, se sont exactement vérifiés en Notre Seigneur Jésus-Christ. « Les Juifs et les Chrétiens, dit saint Jérôme, » diffèrent sur un seul point : nous soutenons, nous, qu'il est ar- » rivé ; ils croient, eux, qu'il est encore à venir. » Il attaque cette erreur, et, pour la détruire, il emprunte aux Rabbins les armes dont il se sert ; il les interroge, et il les force à proclamer la vérité ; il ouvre leurs livres, et il en tire des argumens qui leur montrent combien est chimérique l'espérance qu'ils nourrissent encore d'un Messie futur. En parcourant ces pages, il faut, pour n'être pas frappé de la lumière qui en jaillit, s'obstiner à retenir un épais bandeau sur ses yeux ; on reconnaît là l'effet de l'anathème que ce peuple déicide a lancé contre lui-même. Nous recommandons la lecture de cette seconde partie à ceux surtout qui ne possèdent pas la collection complète des *Annales*.

M. Drach termine son volume par ces belles paroles que nous aimons à reproduire. Nous ne les adressons pas seulement comme lui aux Israélites. N'y a-t-il pas, même dans l'Église de Jésus-Christ, des hommes qui refusent d'embrasser la vérité dans toute son étendue, avec toutes ses conséquences? Eh bien ! qu'ils prêtent l'oreille :

« Mes chers frères,

» J'ai la confiance que la lecture de cet ouvrage, que je n'ai composé *ni pour ma gloire, ni pour la gloire de la maison de mon père*, mais pour la gloire de *Jéhova, notre Sauveur et notre Rédempteur* [2], vous convaincra que le dogme catholique constituait la croyance religieuse de nos pères depuis les jours de l'antiquité.

[1] Nec inter judæos et christianos ullum aliud esse certamen nisi hoc : ut cum illi nosque credamus Christum Dei filium repromissum, et ea quæ sunt futura sub Christo, à nobis expleta, ab illis explenda dicantur. *Comment in Jer.*, l. IV, p. 1051.

[2] *Ps.* XIX, 15.

Les Pharisiens, qui formaient la secte dominante dans les derniers tems de l'existence politique de notre nation, ont opéré une véritable révolution religieuse parmi les Juifs qui sont restés attachés à leur parti. A l'église de Jésus-Christ, qui n'est que le développement de la Synagogue ancienne d'Israël, à cette Église qui naquit à Jérusalem et n'avait d'abord d'autres fidèles que des enfans d'Abraham, les pervers et orgueilleux Pharisiens opposèrent une Synagogue *étrangère*, fausse, fondée sur leurs traditions controuvées [1], sur les interprétations arbitraires et les constitutions vétilleuses de leur zèle hypocrite. Ce fut pour notre malheureuse nation *une racine produisant le fiel et l'amertume* [2].

» Si vous vous appliquez à étudier les monumens de notre peuple fidèle à la loi de Dieu, quand elle était encore pure de l'alliage du mensonge, vous trouverez que nos ancêtres adoraient Jéhova subsistant en trois personnes unies dans une seule et indivisible essence; qu'ils espéraient avec une ferme foi que *Jésus*, c'est-à-dire, le *Sauveur*, que le *Verbe de Jéhova*, que la seconde personne de la suprême Trinité, viendrait à l'heure fixée par les décrets du Très-Haut, prendre un corps semblable au nôtre dans les chastes flancs de l'auguste fille de David, désignée d'avance, toujours vierge, avant et après sa glorieuse maternité, comme le *mem fermé*, ם, de son nom très-saint *Miriam*, demeure intact de tous côtés : en un mot, que la naissance miraculeuse, la vie, la mort, la résurrection et l'ascension de Notre Seigneur Jésus-Christ au ciel, où il est assis avec ses deux natures à la droite de son père, pour être continuellement notre avocat [3], ne sont que l'accomplissement des prophéties tant écrites que traditionnelles qui avaient vieilli avec l'antique race de Jacob, leur fidèle gardienne.

» Mais permettez-moi de vous indiquer un moyen de découvrir la vérité, plus efficace encore que l'investigation de nos tradi-

[1] N. S. frappa de son anathème ces traditions, en les qualifiant d'inventions des Pharisiens, auxquels il dit : Benè irritum facitis præceptum Dei *ut traditionem vestram* servetis (Marc. xv, 9), docentes doctrinas et mandata *hominum* (Matt., xv, 9).

[2] Radix germinans fel et amaritudinem. *Deut.*, xxix, 18.

[3] Advocatum habemus apud Patrem, Jesum Christum justum. I Joa., II, 1.

tions anciennes. *Jéhova*, dit le prophète royal, *est proche de tous ceux qui l'invoquent avec un cœur droit* [1]. Priez-le donc avec instance de vous éclairer, de *circoncire vos cœurs* [2], et d'ôter les ténèbres qui les couvrent. Demandez cette grande faveur par le mérite des souffrances du Messie-*Jésus*, et ayez recours à la puissante intercession de la Reine du ciel et des Anges. Ah! ne tardez pas, mes chers frères, faites cette prière. Jetez-vous dans le sein d'un Dieu de miséricorde qui vous tend les bras du haut de l'autel de la croix, où il opère votre salut [3]. Demandez, je vous en supplie, demandez à voir la *lumière* de Dieu. *La vérité du Seigneur demeure éternellement* [4], et il a fait cette promesse à tous ceux qui viennent à lui. « Demandez et vous recevrez, cher- »chez et vous trouverez, frappez et il vous sera ouvert [5]. »

L'abbé V. D. C.

[1] *Ps*. CXLV, 18.

[2] *Deut*., XXX, 6.

[3] « J'ai étendu mes mains pendant tout le jour vers un peuple rebelle, vers ceux qui suivent leurs propres pensées, dans une voie qui n'est pas bonne. » Paroles du Messie dans Isaïe, XIV, 2.

[4] *Ps*., CXVII, 2.

[5] Saint Math., VII, 7. — M. Drach. *Harmonie*, etc., t. II, p. 483-86.

Nécrologie.

NOTICE SUR LE P. UNGARELLI,

BARNABITE.

Nous recevons de Rome la lettre suivante, que nous insérons avec empressement :

Rome, collége de San-Carlo, a' Catinari, le 26 août 1845.

TRÈS-HONORÉ MONSIEUR,

Quoique je n'aie pas l'honneur de vous connaître, je crois cependant que vous ne dédaignerez pas de lire cette lettre que je vous écris pour remplir un pieux devoir envers une personne qui ne vous fut pas moins chère qu'au reste des savans. Je veux parler du très-savant P. D. Louis *Ungarelli*, barnabite, qui est allé jouir de l'éternel repos, le 21 du mois courant. Dans la persuasion que vous voudrez bien rendre les honneurs légitimes à la mémoire de ce grand-homme, je prends la liberté de vous donner une rapide esquisse de ce qui se rattache à la vie et aux travaux de notre R. Père ; ces détails pourront sans doute vous être utiles et agréables.

D. Louis *Ungàrelli* naquit à Bologne, le 15 février 1779, d'une famille tout-à-fait honorable. Il fréquenta les écoles des frères barnabites, dans la même ville, et il laissa bientôt jaillir les lueurs de ses rares talens. Devenu prêtre, il revêtit l'habit de cette congrégation dans l'année 1805, et il fut aussitôt chargé d'enseigner les belles-lettres à Macerata, à Livourne et à Bologne. Dans ces fonctions, il répondit pleinement aux hautes espérances qui avaient été conçues de son savoir. En 1814 il vint à Rome avec les pères barnabites *Fontana*, *Lambruschini* et *Cadolini*, ornemens de notre congrégation et de la pourpre romaine. A Rome, il fut constamment occupé à enseigner la théologie à notre jeu-

nesse. Tous les hommes savans l'ont regardé comme le plus érudit philologue. Mais lui, plein d'humilité, chercha toujours à vivre inconnu du monde; il refusa les honneurs et les dignités qui lui furent offerts; il aimait trop à pouvoir seconder les travaux de la jeunesse studieuse, et il s'occupait volontiers à l'instruire. Mais plus il cherchait à fuir les honneurs, plus il excitait l'admiration de tout ce qu'il y avait de savans et de grands.

Le pape Grégoire XVI, qui l'aimait tendrement, voulut confier à son zèle la conservation du *Nouveau Musée égyptien* du Vatican. *Ungarelli* dirigea alors d'une manière spéciale son intelligence vers la culture des études de l'antiquité. L'idée des progrès étonnans qu'il fit dans cette carrière peut facilement se concevoir par les œuvres relatives aux sciences antiques, qu'il a mises au jour. Il eut certes cependant de nombreux obstacles à surmonter; il dut combattre non-seulement ceux qui naissaient de l'obscurité de ces matières, mais encore ceux que soulevaient la malignité et l'ignorance de quelques hommes; c'était à la vérité le petit nombre. Plus d'une fois ils cherchèrent à le détourner de ces études; mais sa persévérance et son humilité triomphèrent de ces obstacles, et furent couronnées de succès éclatans. La renommée de cet homme dans la piété égalait le savoir, retentit dans toute l'Europe.

Les ouvrages du père Ungarelli sont très-nombreux : je ne parlerai pas de ceux qu'il laisse inachevés ou inédits, non plus que des dissertations diverses qu'il a insérées dans les *Bolletini di institute di Archeologia*, et dans l'*Album* de Rome; je me bornerai à donner le titre des articles qu'il a insérés dans les *Annali delle Scienze religiose*, et des ouvrages imprimés à part.

Voici cette liste :

1. *Revue des Mémoires sur l'Egypte;* ou examen de divers reproches faits au professeur Rosellini par les journaux d'Italie et d'Allemagne; t. II, p. 13-25.

2. *Analyse de la dissertation du* chanoine Samuelli, de Pise, intitulée : *Essai de critique biblique appliquée à un fait raconté dans le* XIIe *chap. de l'Exode, en réponse à une accusation élevée contre l'auteur des Monumens de l'Egypte et de la Nubie, le professeur Rosellini, par l'auteur anonyme des Observations sur les nouvelles découvertes égyptiennes;* t. II, p. 271-281.

3. Examen d'un article de M. Rossignol, inséré dans le t. XI, p. 63, des *Annales de Philosophie chrétienne*, sous le titre de : *Quelques Signes hiéroglyphiques expliqués par la langue hébraïque;* t. III, p. 37-55 [1].

4. *Collection des Corrections faites à l'édition de la Vulgate latine*, d'après le décret du saint Concile de Trente, par les souverains pontifes Sixte V, Grégoire XIV et Clément VIII; t. IV [2].

5. *Essai sur les Etudes bibliques de Louis Marchetti*, prêtre romain; t. IX, p. 435-437.

6. *Examen du divorce dans la Synagogue*, de M. le chev. Drach; t. XI, p. -321-329 [3].

7. *Examen de l'ouvrage de M. Kastner*, intitulé : *Analyse des traditions religieuses des Peuples indigènes de l'Amérique ;* t. XII, p. 161-170.

Après ces opuscules viennent les grands ouvrages suivans, qui ont fait la réputation du P. Ungarelli :

8. *Bibliotheca scriptorum è Congregatione clericorum regularium sancti Pauli*, curis D. Aloisii Ungarelli sacerdotis ex eâdem Congregatione; Romæ, Salviucci 1836, vol. in-4° de p. XX-572.

9. *Elementa linguæ Ægyptiacæ*, etc., *Romæ*, 1837, in-4°, p. XVI-136 [4].

10. *Illustrazione di quattro vasi funebri di Albatro*, etc. Romæ 1841 ; in-12, p. 32. — C'est l'explication de quelques inscriptions hiéroglyphiques qui se trouvent sur ces vases.

[1] Le docte barnabite confirme, ou explique, ou réfute quelques-unes des assertions de notre collaborateur. Nous donnerons peut-être un jour une traduction de ce travail.

[2] Trois articles comprenant 70 pages; excellent travail en latin qui devrait être lu de tous ceux qui s'occupent de l'authenticité de la Vulgate.

[3] Cet article a été traduit et inséré dans nos *Annales*, t. III, p. 62 (3ᵉ série).

[4] Cette grammaire avait été d'abord composée en italien par le professeur Rosellini, d'après la méthode et sur les notes de Champollion. Le P. Ungarelli non-seulement l'a traduite dans un élégant latin, mais encore la rendit plus facile et plus utile, en ajoutant aux règles et aux préceptes de Champollion et de Rosellini, de nombreux exemples tirés des différens ouvrages imprimés et manuscrits de la langue copte. C'est encore un des ouvrages les plus élémentaires et le plus savans qu'on puissent étudier ceux qui s'occupent des langues égyptienne et copte. La récente publication de la *Grammaire de Champollion* ne l'a pas même rendu inutile.

11. *Interpretatio obeliscorum Urbis* ad Gregorium XVI, p. m. digesta per A. M. Ungarelli, etc., Romæ, 1842; in-fol., p. 192, avec un atlas de 11 grandes planches offrant la forme exacte de tous les obélisques de Rome, ainsi que des hiéroglyphes qui s'y trouvent gravés, et dont l'explication est donnée dans le volume de texte. C'est ce bel ouvrage qui a mis le P. Ungarelli au rang des premiers Egyptologues du siècle.

12. *Della iscrizione geroglifica incisa sopra sarcofago Vaticano Egizio*, etc., Romæ 1842; in-12, p. 34 [1].

Tels furent les travaux de l'homme que Dieu vient de rappeler à lui. Ils nous apprennent ce qu'il aurait pu faire encore s'il avait vécu plus long-tems.

Si, comme je l'espère, vous avez la bonté de vous servir de ce peu de renseignemens pour insérer dans votre estimable recueil quelques paroles de souvenir à la mémoire du père Ungarelli, nous vous en serons ici tous reconnaissans; moi-même je vous en serai personnellement obligé, à cause de l'amitié qui me liait à cet excellent Père; peut-être un jour pourrai-je vous adresser, pour votre savant recueil, quelque travail qui rentrera dans votre cadre, et qui sera moins douloureux alors pour vous et pour moi, que la présente lettre.

J'ai l'honneur de me dire, avec tout le respect, etc.

D. CARLO VERCELLONE,
Barnabite, professeur de théologie.

P. S. Nous nous joignons au docte professeur de théologie, pour déplorer la perte prématurée du savant P. Ungarelli. Dans les longues heures de conversation que nous avions eu avec lui dans sa modeste cellule, en 1840, nous avions pu juger de toutes ses rares qualités d'esprit et de cœur, et surtout de sa vaste science et de son immense érudition. L'ancienne langue égyptienne, et en particulier la langue copte, qui en est le précieux reste, perdent en lui un de ses plus habiles et savans interprètes.

[1] C'est cet opuscule que nous avons traduit et inséré en entier dans les *Annales* sous le titre plus significatif de : *Explication* du nom donné par Pharaon à Joseph à propos de l'explication d'une inscription hiéroglyphique gravée sur un sarcophage égyptien, t. VII, p. 340 (3e série).

Le P. Ungarelli avait popularisé en Italie les découvertes et les publications de Champollion et de Rosellini ; il était un de ceux qui avaient le mieux pénétré dans la pensée et la découverte de notre Champollion. Mais il ne s'était pas borné à se l'adapter ; il l'avait développée, avait fourni des preuves aux simples assertions du maître, avait pu quelquefois préciser, agrandir sa découverte ; son *Interpretatio Obeliscorum Urbis* se place naturellement à côté de l'ouvrage de *Zoega* et des travaux de Champollion. Son nom est malheureusement à joindre à ceux qu'une mort prématurée a enlevés à ces belles études, à ceux de Champollion, de Rosellini, de Nestor Lhote. Mais, comme eux, il a fait la tâche que la Providence lui avait assignée dans cette grande résurrection de la science égyptienne. Au reste, malgré ces pertes, les études égyptiennes se continuent. Un grand service vient encore de leur être rendu par le gouvernement français, c'est la *Gravure d'un corps complet de Caractères égyptiens*, que l'on achève en ce moment à l'imprimerie royale. Les derniers cahiers du *Journal des Savans* en ont fourni le premier modèle dans un curieux article de M. Letronne sur la *Table d'Abydos*. Nous espérons pouvoir un jour en fournir quelques modèles à nos lecteurs.

A. B.

Philologie.

TABLEAU DES PROGRÈS DES ÉTUDES ORIENTALES.

PENDANT L'ANNÉE 1843.

Importance des Etudes orientales pour la Religion.

Comme nous l'avons fait les années précédentes [1], nous allons faire passer sous les yeux de nos lecteurs, les différens travaux qui ont eu pour objet les langues, littératures, histoires et religions anciennes ; nous avons déjà dit dans nos précédens articles sur cette matière, de quelle importance ces travaux sont pour la défense de nos croyances. On les dénature ; de divines qu'elles sont, on les transforme en humaines, et l'on nous dit qu'elles nous viennent des anciens peuples orientaux qui, eux-mêmes, les avaient inventées. Nous leur prouvons, nous, que ce que ces peuples ont de semblable à nos croyances, ils ne l'ont pas inventé, ils l'ont reçu de leurs pères, qui eux-mêmes l'avaient reçu de leurs premiers ancêtres, qui étaient aussi les nôtres; et que ces derniers avaient reçu ces croyances de Dieu même.

Or, pour que cette vérité fondamentale ressorte claire, persuasive, il faut que les livres des peuples orientaux soient connus et expliqués. Tous ceux qui s'occupent des langues et littératures orientales travaillent donc pour nous ; il faut bien que nous nous tenions au courant de leurs travaux. — Ce travail est extrait du n° 14 (4e série) du *Journal asiatique* de Paris, et est, comme le précédent, de M. Mohl.

1. Progrès dans l'Etude de la Littérature arabe.

« C'est la *littérature arabe* qui a fourni, comme à l'ordinaire, le contingent le plus considérable, et il en sera probablement de même encore pendant long-tems; non pas que sa valeur intrinsèque soit réellement plus grande que celle de quelques autres

[1] Voir le Tableau du progrès de ces mêmes études pendant l'année 1842, dans notre t. x, p. 286.

branches de la littérature orientale, mais parce que les nations sémitiques nous touchent par plus de points et par tous les élémens de notre civilisation; elles nous intéressent par les lumières que leurs langues et leurs mœurs jettent sur la *Bible*, par le contact qu'elles ont eu avec les Grecs et l'Europe du moyen-âge; et, aujourd'hui, parce que la décomposition des empires musulmans livre journellement aux influences, et bientôt à la domination de l'Europe, les pays habités par la race arabe ou assujettis à la religion mahométane. Les études arabes, dans les écoles européennes, se sont tour à tour ressenties de ces intérêts divers. Au moyen âge, on recherchait avant tout les ouvrages des Arabes sur les sciences, pour y trouver l'héritage des Grecs; plus tard on s'occupa de leur langue et de leur poésie, pour s'en aider dans l'interprétation de l'*Ecriture sainte;* à présent on veut avant tout connaître leur histoire et leurs institutions, parce que les progrès des études historiques et l'état de la politique exigent également ces connaissances. Aussi, voyons-nous que c'est principalement sur des ouvrages historiques que s'exerce chaque année le zèle des savans.

L'histoire des Arabes avant Mahomet a donné lieu à la publication d'un petit traité de M. Erdmann, à Kasan, *sur la mort d'Abrahah*[1]. On sait que ce général éthiopien périt l'année même de la naissance de Mahomet, devant la Mecque, avec toute son armée. Cet événement a fait époque dans l'histoire des Arabes, et a eu réellement une grande importance, parce que, si les Ethiopiens s'étaient rendus maîtres de la Mecque, l'Islamisme aurait probablement été étouffé dès sa naissance. M. Erdmann appuie, par de nouvelles raisons, l'opinion très-vraisemblable que cette catastrophe, qui est incompréhensible dans la tradition arabe, fut causée par une épidémie.

Une nouvelle histoire de Mahomet lui-même était depuis longtems un véritable besoin. On ne possédait sur lui qu'une seule biographie détaillée, et puisée directement aux sources, celle de Gagnier, ouvrage excellent pour son tems, mais qui ne suffisait plus aux exigences de la critique moderne. MM de Sacy, Fresnel,

[1] *Muhamends Geburt und Abrahah's Untergang*, von Dr Franz von Erdmann. Kasan, 1843. In-8° (48 pages).

Reinaud, Perron, Caussin de Perceval, Noël Desvergers, Hammer, Ewald et autres, ont touché dans leurs travaux à des points nombreux, soit de la vie de Mahomet, soit de l'histoire de l'Arabie immédiatement avant son tems, et ont fait sentir qu'il restait assez de matériaux pour présenter un tableau vivant et presque complet du prophète et de son époque. M. *Weil*, bibliothécaire à Heidelberg, qu'un long séjour au Caire avait préparé à cette tâche, a entrepris de remplir cette lacune, et vient de publier sous ce titre : *Le prophète Mahomet, sa vie et sa doctrine*[1], un ouvrage entièrement puisé aux sources. Il a suivi surtout la célèbre biographie de Mahomet par *Ibn-Hischam*, et deux compilations volumineuses tirées littéralement d'une foule d'auteurs anciens, et publiées, dans le 16e siècle, par *Ali Halibi* et *Hosein Diarbekri*. Son ouvrage est bien ordonné, écrit avec clarté et concision : c'est le fruit d'études considérables, et il jette de nouvelles lumières sur la vie d'un homme qui a changé les destinées d'une grande partie de l'humanité. Il est à espérer qu'un succès bien mérité fournira à l'auteur l'occasion de compléter son travail dans une nouvelle édition, en donnant plus de détails sur l'état moral et politique de l'Arabie au tems de Mahomet, en incorporant dans le texte de l'ouvrage les additions qu'il a été obligé de rejeter à la fin du volume, et peut-être en supprimant la partie polémique de ses notes. M. Weil annonce la publication prochaine d'un ouvrage très-détaillé sur la *critique du Koran*, et nous promet une histoire du *Khalifat*, entreprise immense et telle qu'on pouvait à peine espérer de la voir tenter de nos jours.

M. de *Gayangos* a publié le second et dernier volume de son *Histoire des Arabes en Espagne*, d'après *Al-Makkari*[2]. On sait que M. de Gayandos ne donne pas une traduction complète de son auteur. Il a rejeté certains chapitres qu'on peut considérer comme des hors-d'œuvre, ainsi que la vie du visir Mohammed ibn-al-Khatib, au sujet duquel Makkari entre dans des détails

[2] *Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre*, von Dr. Gustave Weil. Stuttgart, 1843. In-8o (450 pages).

[2] *The History of the Mohammedan dynasties in Spain by Ahmed Ibn-Mohammed al-Makkari*, translated by Pascual de Gayangos; vol. II. London, 1843. In-4° (544 et CLXXII pages).

qui sont hors de toute proportion avec l'importance qu'elle a pour le lecteur européen. Le traducteur s'est servi de la place que ces suppressions ont laissée à sa disposition, pour ajouter à l'ouvrage original des extraits considérables tirés d'autres auteurs arabes-espagnols, et pour remplir, de cette manière, les lacunes que laissait le récit de Makkari. On aurait pu désirer que M. de Gayangos indiquât exactement les changemens, omissions et transpositions qu'il a trouvé utile de faire, afin que le lecteur pût recourir, au besoin, au texte original, pour des vérifications qui peut-être ne sont pas toujours inutiles. Mais on ne peut méconnaître qu'il n'ait considérablement ajouté à nos matériaux sur l'histoire des Arabes d'Espagne; et la libéralité du Comité des traductions de Londres, à laquelle on doit la publication de cet ouvrage, mérite la reconnaissance de tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de l'Espagne et à celle des Arabes.

M. *Quatremère* a publié aux frais du Comité des traductions de Londres la première partie du second volume de sa traduction de l'*Histoire des Mamlouks de Mahrizi*[1], auteur du siècle de notre ère, célèbre par d'immenses compilations sur toutes les parties de l'histoire de l'Egypte sous la domination musulmane. Plusieurs petits traités du même auteur avaient été publiés par MM. de Sacy, Rink et Tychsen, mais c'est la première fois qu'un des grands ouvrages de Makrizi devient accessible aux lecteurs européens; car on n'en connaissait jusqu'à présent que des fragmens cités par M. Reinaud et quelques autres savans. Makrizi est un auteur excellent, dont les écrits sont remplis de faits racontés simplement et puisés aux meilleures sources, et la publication de son *Histoire de la dynastie des Mamlouks* ne peut qu'augmenter le désir des savans de voir paraître toute la série de ses ouvrages historiques. M. Quatremère lui-même promet d'y concourir, en annonçant que, dorénavant, il publiera alternativement un volume de l'*Histoire des Mamlouks* et un autre de la *Description de l'Égypte* par le même auteur. Rien ne peut contribuer davantage à nous faire connaître à fond et en détail l'état de l'Egypte pendant

[1] *Histoire des Sultans Mamlouks de l'Egypte, écrite en arabe par Taki-eddin Ahmed-Makrizi*, traduite en français par M. Quatremère; tome I. Paris, 1837. In-4° (XIX, 253 et 278 pages). — Tom. II, partie première, 1843 (288 p.).

un tems où cette grande province a joué un rôle si important, et qui fait si essentiellement partie d'un tableau complet de l'histoire politique, religieuse et morale des Arabes. M. Quatremère a accompagné ce nouveau volume de notes savantes et de pièces diplomatiques très-curieuses, commentées avec le plus grand soin.

M. de *Slane* a fait paraître aussi, aux frais du Comité de traductions de Londres, le 2e volume de sa traduction du *Dictionnaire biographique d'Ibn-Khallikan* [1]. Il y suit le même système de traduction rigoureuse que dans le 1er volume, et ajoute à chaque vie une série de notes qui forment un excellent commentaire. L'ouvrage d'Ibn-Khallikan est trop connu pour avoir besoin d'être apprécié de nouveau. C'est un livre qui doit être entre les mains de tous ceux qui s'intéressent à l'histoire et à la littérature des Arabes. Le 2e volume atteint presque la moitié de l'ouvrage, et le 3e est sous presse; de sorte qu'on peut espérer de voir achever dans deux ou trois ans cette entreprise, une des plus considérables qui aient été faites pour l'avancement des lettres arabes.

M. *Schier*, à Leipsick, continue la publication de son édition lithographiée de la *Géographie d'Aboulféda* [2], dont il a fait paraître la 2e livraison. Me serait-il permis d'exprimer le regret que M. Schier, pour nous faire profiter de son savoir et de son talent calligraphique, n'ait pas choisi un ouvrage inédit, comme, par exemple, l'*Akhlaki Nasiri*, dont il avait annoncé une édition et publié un spécimen très-satisfaisant [3]? La lithographie offre, malgré des inconvéniens évidens, un avantage certain dans les nombreux cas où un livre, très-précieux pour un petit nombre de personnes, n'est pas de nature à exiger un tirage considérable. M. Wetzstein à Leipsick nous en donne un exemple très-bien choisi dans son édition lithographiée du *Dictionnaire arabe-per-*

1 *Ibn-Khalikan's biographical Dictionary*, translated from the arabic by Baron Guckin de Mac Slane; vol. II. Paris et Londres, 1843. In-4°(XVI et 697 pages).

2 *La Géographie d'Ismaël Aboulféda*, publiée en arabe par Ch. Schier; liv. II. Leipzig, 1843. In-fol.

3 *Specimen editionis libri Nasireddini Tusensis qui inscribitur de Moribus ad Nasirum*, descriptum a Carolo Schier. Dresden, 1841, in-4° (8 pages).

san de Zamakschari[1], dont il a bien voulu envoyer à la Société la première livraison. Ce lexique est arrangé d'après l'ordre des matières; ce qui est peu commode pour l'usage ordinaire, mais d'un grand prix pour les recherches synonymiques, qui sont la partie la plus délicate et la plus difficile de la lexicographie.

M. *Tornberg*, à Upsal, a fait paraître la seconde et dernière partie du texte de l'*Histoire de Fez* composée par *Ibn-Abi Zeré* de Maroc, et connue sous le nom de *Cartas*[2]. L'auteur traite de l'histoire de Fez depuis la conquête du Maghreb par les Arabes, et la conduit jusqu'à son tems, c'est-à-dire jusqu'au commencement du 16ᵉ siècle. C'est un ouvrage original, composé d'après les traditions du pays, et qui restera toujours une des sources principales de cette partie de l'histoire des Arabes, mais dont on ne peut se servir qu'avec beaucoup de précautions et en contrôlant les récits de l'auteur par tous les moyens que peut indiquer la critique. Il a attiré de bonne heure l'attention des savans. Pétit de la Croix en a laissé une traduction française encore inédite. Cardonne en a fait grand usage; Dombay l'a traduit en allemand et le Père Moura en portugais; mais le texte était resté inédit jusqu'à présent. M. Tornberg promet de compléter son édition par une traduction latine et un commentaire.

La théologie des Arabes a été l'objet de quelques travaux. M. *Lane* a publié un *Coran abrégé et classé d'après les sujets*[3]. Tout le monde sait combien ce livre est mal ordonné, et M. Lane, pour en faciliter la lecture, en a rangé les passages principaux dans un ordre systématique. Il a pris pour base la traduction de Sale, mais sans s'y astreindre, et en faisant un assez grand nombre de changemens et en suivant les commentaires des deux Djelal. Le but de ce travail est de rendre la connaissance du Coran plus accessible à la grande masse des lecteurs; il ne sera pas pourtant sans utilité pour les savans auxquels l'opinion de

[1] *Samachscharii Lexicon arabicum persicum;* edidit atque indices arabicum et persicum adjecit J. G. Wetzstein; part. I. Lipsiæ, 1844; in-4° (85 pages).

[2] *Annales regum Mauritaniæ*, ad libr. manuscr. fidem edidit Carolus J. Torberg; tome I. Upsalæ, 1843; in-4° (281 pages).

[3] *Selections from the Kuran*, with an intetwoven commentary, translated and methodically arranged, by E. W. Lane. London, 1843; in-8° (317 pages).

M. Lane sur les traditions des Arabes ne peut jamais être indifférente. M. *Cureton*, secrétaire du Comité des textes orientaux, désirant publier un spécimen des nouveaux caractères arabes que le Comité a fait graver, s'est servi de cette occasion pour faire imprimer deux petits *traités sur la foi musulmane* [1], qui paraissent jouir d'une réputation considérable parmi les Sunnites. Une raison semblable l'a amené à publier le *Commentaire arabe du Rabbi Tanchum sur les Lamentations* [2]. L'ouvrage de Tanchum embrasse toute la *Bible*, et avait attiré, dès le tems de Pococke, l'attention des théologiens. *Schnurrer* en a publié quelques fragmens ; *Gesenius* s'en est servi dans ses travaux ; *M. Munk* [3] a fait imprimer le *Commentaire sur Habakuk*, avec une traduction, et récemment *M. Haarbrüker* [4] a donné un spécimen du *Commentaire sur les Prophètes*. M. Cureton lui-même annonce l'intention de faire paraître prochainement le *Commentaire sur les petits Prophètes*.

L'Académie des inscriptions, qui avait proposé, en 1832, pour sujet de prix, la *Comparaison de la poésie des Arabes avec celle des Hébreux*, a couronné un mémoire de *M. Wenrich* de Vienne. L'auteur vient de faire paraître ce travail, dans lequel il traite de l'origine de ces deux poésies, des genres qu'elles ont embrassés, de leur style et de leur forme. *M. Wustenfeld*, à Gœttingue, a fait paraître, aux frais de la Société des textes orientaux de Londres, la continuation de son édition du *Dictionnaire biographique de Nawawi* [6]. M, Charles *Rieu*, à Genève, a publié un

[1] *Pillar of the Creed of the Sunnites by Hafidh-uldin Abulbarakat Ahmad Alnasafi, to which is subjoined a shorter treatise by Nadjmuldin Abu Hafs Umar Alnasafi* ; edited by the Rev. W. Cureton. London, 1843 ; in-8° (XIV, 29 et 8 pages).

[2] *Tanchumi Hierosolymitani Commentarius arabicus in Lamentationes*, edidit G. Cureton. Londini, 1843, in-8° (43 pages).

[3] Dans le volume XII de la traduction de la *Bible*, par M. Cahen. Paris, 1843 ; in-8°.

[4] *R. Tanchumi Hierosolymitani in Prophetas Commentarii arabici specimen primum* edidit Dr. Th. Haarbrücker. Halis, 1843 ; in-8°.

[5] *Johan. G. Wenrich de poëseos hebraicæ atque arabicæ origine, indole, consensu atque discrimine dissertatio.* Lipsiæ, 1843 ; in-8° (276 pages).

[6] *The Biographical dictionary by Abu Zachariya Iahya el-Nawawi* : now

Mémoire sur la vie et les œuvres d'Aboul Ala, poète du 4e siècle de l'Hégire. Aboul Ala mérite une place dans l'histoire des lettres arabes, moins par son mérite individuel que comme exemple de la classe des lettrés de son tems. Il était aveugle, avait du talent plutôt que du génie, et était homme de lettres avant tout. Il cherchait fortune à la cour par des poésies élégantes, mais trop prétentieuses pour être passionnées, et tentait, comme cela a lieu au commencement de la décadence d'une littérature, d'introduire quelques changemens dans les formes accoutumées de la poésie ancienne des Arabes, dans le vain espoir de la rajeunir. M. Rieu discute habilement la nature de son talent, et, par des spécimens bien choisis, donne au lecteur les moyens de juger par lui-même.

M. Beresford, à Londres, a tiré du *Hidayet al-Nahwi* [2], ouvrage sur la syntaxe arabe, les règles qui manquaient dans les traités publiés antérieurement sur le même sujet par MM. Baillie et Lockett. *M. Gaspari*, à Leipsick, a commencé la publication d'une *Grammaire arabe* [3] *à l'usage des Ecoles*, qui sera accompagnée d'un choix de morceaux destinés à dispenser les élèves des chrestomathies arabes déjà anciennes, qui sont encore en usage dans les écoles en Allemagne, et auxquelles il est nécessaire de substituer un ouvrage plus correct. *M. Nesselmann*, à Kœnysberg, a publié le texte et la traduction allemande d'un *Abrégé d'Arithmétique*, par *Behaeddin Mohammed ben al-Hoseïn d'Amol* [4]. Cet auteur a vécu vers la fin du 14e siècle de notre ère, et est par conséquent très-propre à indiquer le point extrême des progrès que l'algèbre a faits chez les Arabes. Son ouvrage avait

firs edited by prof. Wüstenfeld; part. III-V; Gottingen, 1843; in-8° (forme jusqu'à présent 480 pages).

1 *Caroli Rieu de Abul Alæ poetâ arabici vitæ et carminibus commentatio*. Bonnæ, 1843; in-8° (128 pages).

2 *Arâbic Syntax, chiefly selected from the Hidaynt on Nuhvi*, a treatise on syntax in the original arabic by H. B. Beresford. London, 1843; gr. in-8 (73 pages).

3 *Grammatica arabice in usum scholarum academicarum*, scripsit C. P. Gaspari; pars prior. Lipsiæ, 1844; in-8° (140 et XXIV pages).

4 *Beha-Eddin's Essenz der Rechenkunst arabisch und deutsch*, von D. Nesselmann. Berlin, 1843; in-8° (58 et 76 pages).

déjà paru, à Calcutta, accompagné d'une paraphrase persane; mais cette édition, rare et incorrecte, ne pouvait dispenser d'une édition nouvelle, et surtout d'une traduction propre à la rendre accessible aux savans qui s'occupent de l'histoire des mathématiques. M. Nesselmann a accompagné sa traduction d'un commentaire. *M. Roeper* a fait imprimer le commencement d'une série de *Mémoires*[1] dans lesquels il se propose de mettre en lumière les points de l'histoire littéraire des Grecs que les ouvrages d'*Aboulfaradj* peuvent servir à éclaircir. On pouvait espérer qu'un homme comme Aboulfaradj, élevé dans les écoles chrétiennes, et vivant dans un tems où beaucoup d'ouvrages grecs aujourd'hui perdus existaient encore, fournirait une grande masse de renseignemens sur la littérature classique; mais la moisson en est beaucoup moins ample qu'on n'avait droit de le croire. Enfin, *M. Valeton*, à Leide, a publié le *Recueil de Thalibi*[2], contenant les apophtegmes des hommes remarquables des anciens tems chez les Arabes. *Abou Mansour al-Thalibi de Nischapour* appartient au 4e siècle de l'hégire, et son ouvrage est rempli de traits de cet esprit vif et frappant qui distingue la race arabe. Je ne puis rien dire de l'édition publiée par M. Valeton, dont je ne connais que le titre.

2. Progrès dans l'Etude de la Littérature rabbinique.

Autour de la langue arabe se groupent les autres *dialectes sémitiques.* Je ne parlerai pas de l'hébreu ni des travaux dont l'*Ancien-Testament* est l'objet dans tous les pays chrétiens, parce que ce sujet rentre dans le domaine de la théologie, et que tout autre point de vue disparaît devant son importance religieuse. Je ne dois pourtant pas passer sous silence une entreprise immense que *M. Pinner*, à Berlin, vient de commencer : c'est l'édition complète du *Talmud*[3], accompagnée d'un *commentaire hébreu*,

[1] *Lectiones Abulpharagianæ ad Græcarum litterarum historiæ locos nonnullos illustrandos* conscripsit Theophilus Roeper. Gedani, 1844. In-4° (52 pages).

[2] *Specimen è litteris orientalibus exhibens Taalibii syntagma dictorum brevium et acutorum ex cod. man. bibl. Leidensis*, arabicè editum, latinè redditum curâ Valeton. Leide, 1844. In-4°.

[3] *Talmud Bibli.*, *Babylonischer Talmud mit deutscher Uebersetzung* von Dr. E. M. Pinner; vol. I. Berlin, 1842 (314 pages).

d'une *traduction allemande*, de *variantes* et de *notes critiques*. Abstraction faite de la valeur que cette grande collection de traditions et de décisions des docteurs juifs doit toujours avoir pour leurs co-religionnaires, elle en a une fort considérable, sous le simple rapport de l'histoire, par les faits de toute espèce qu'elle contient, par la poésie des fables dont elle est remplie, par les idées profondes qu'elle mêle aux spéculations les plus puériles, par le frappant exemple qu'elle nous présente du sort d'une religion dans laquelle la subtilité des savans se substitue à la vie spirituelle (nous dirions plutôt à la tradition véritable des faits et des croyances) ; enfin, par le tableau qu'elle nous donne de l'état intellectuel d'un peuple des mieux doués, se débattant pendant des siècles, contre l'oppression et contre la fausse route dans laquelle étaient entrées ses écoles, qui abusaient de sa rare sagacité naturelle. On possède un grand nombre d'éditions des différens traités qui forment le *Talmud*, et quelques versions partielles; mais on manquait d'une édition complète accompagnée d'une traduction. *M. Pinner* s'est préparé à son entreprise par six ans de recherches dans les grandes bibliothèques de l'Europe et de l'Orient, et est parvenu, après des fatigues et des sacrifices sans nombre, à nous donner le 1er volume du *Talmud*, qui sera suivi annuellement d'un nouveau. C'est pour M. Pinner une œuvre, non-seulement de savoir, mais de patriotisme; car il espère qu'en rendant accessible à tous le *Talmud*, il facilitera les réformes que réclame l'enseignement religieux des juifs, et surtout qu'il détruira les malheureux préjugés qui servent encore aujourd'hui de prétexte à des persécutions qui sont une des hontes de notre siècle. Puisse-t-il suffire à la tâche qu'il s'est proposée !

3. Progrès dans l'Etude de la Langue himyarite.

Les inscriptions himyarites, dont la découverte coïncide si heureusement avec celle du dialecte actuel du Hadramaut, que l'on doit à M. Fresnel, attirent de plus en plus l'attention des savans. *M. Forster* [1] vient de publier une nouvelle interprétation de celles que MM. Welsted et Cruttenden avaient rapportées,

[1] *The Historical geography of Arabia*, by the Rev. Ch. Forster. Londres, 1844. 2 vol. in-8° (LXXXIII, 357 et 509 pages).

interprétation basée sur la traduction que *Noweiri* donne d'une inscription du Hadramaut, et que M. Forster croit pouvoir identifier avec celle que M. Gruttenden a copiée à *Hisn Gourab*. Il fait des changemens notables dans l'alphabet que MM. Gesenius et Rœdiger avaient proposé, et il est porté à croire que l'inscription de *Hisn Gourab* est non-seulement le plus ancien monument écrit qui existe, mais que l'alphabet himyarite a été en usage avant le déluge. L'étrangeté de cette opinion ne doit pourtant pas empêcher un sérieux examen de l'interprétation que M. Forster donne de ces inscriptions, et les découvertes de M. Arnaud vont fournir une base plus sûre et plus large aux recherches des savans sur ces derniers restes de la civilisation du midi de l'Arabie [1].

4. Progrès dans l'Etude de la Littérature syriaque.

La littérature syriaque s'est enrichie d'un ouvrage d'*Eusèbe* [2], évêque de Césarée, dont l'original grec est perdu, et dont la traduction syriaque a été retrouvée par *Tattam* dans le monastère copte de la Vierge, dans le désert de Nitria. M. Tattam avait visité ce monastère pour y chercher des manuscrits coptes, et il y trouva des manuscrits syriaques, qui avaient déjà été vus par Assemanni. Il en rapporta quelques-uns, parmi lesquels M. Lee, à Cambridge, reconnut la traduction de la *Théophanie d'Eusèbe*. Il en publia le texte, il y a deux ans, aux frais du Comité des textes orientaux, et il nous en donne aujourd'hui la traduction, précédée d'une longue et savante introduction. L'intérêt de cet ouvrage est uniquement théologique, de même que celui de deux petites publications que *M. Tulberg* a données à Upsal, et dans lesquelles il a fait connaître les passages les plus importans des *Commentaires syriaques d'Aboulfaradj* sur les *Psaumes* [3] et *Isaïe*.

M. Bertheau à Gœttinge a publié la *Grammaire syriaque d'A-*

1 Nos abonnés connaissent le travail curieux de M. Forster inséré dans les derniers cahiers des *Annales*, tom. XI, p. 423, et ci-dessus, pages 20 et 103.

2 *Eusebius bishop of Cesarea on the Theophania*, translated from the syriac by Dr. Sam. Lee. Cambridge, 1843. In-8° (CLIX et 344 pages).

3 *Gregorii Bar Hebræi in Psalmos scholiorum specimen*, ed, O. F. Tulberg. Upsalæ, 1842. In-4° (27 pages).

4 *Gregorii Bar Hebræi in Iesaïam scholia*; edidit O. F. Tulberg. Upsalæ, 1842. In 4° (58 pages).

boulfaradj[1], accompagnée d'une traduction latine. Ce petit ouvrage a été écrit par l'auteur en vers mnémoniques, et l'on dit qu'il a été composé en quinze jours. Le but principal de M. Bertheau, en le publiant, paraît avoir été de donner une clef pour l'intelligence d'ouvrages plus anciens sur la grammaire syriaque, qui se trouvent encore inédits dans les bibliothèques. L'éditeur a accompagné son travail d'une traduction latine et d'un commentaire. Enfin, *M. Etheridge* a publié à Londres, sous le titre de *Horæ Aramaïcæ*[2], un recueil destiné à faciliter l'étude de la langue syriaque, et composé d'une dissertation sur les différens dialectes araméens et les traductions de la *Bible* dans ces dialectes, d'une bibliographie et de la traduction littérale de l'évangile de saint Matthieu et de la lettre aux Hébreux d'après la Peschito.

5. Progrès dans l'Etude de la Langue copte et démotique égyptienne, et dans la langue berbère d'Afrique.

Pendant que l'on explore ainsi les dialectes sémitiques, d'autres savans tâchent d'en agrandir le cercle, et d'y rattacher des langues qui, jusqu'à présent, passaient pour étrangères à cette souche. *M. Benfey*[3], professeur à Gœttingue, a publié un ouvrage très-remarquable sur les *rapports du copte avec les langues sémitiques.* On avait quelquefois soupçonné cette parenté, mais les comparaisons qu'on avait faites ne reposaient pas sur une analyse assez rigoureuse pour porter la conviction dans les esprits. M. Benfey, qui s'est déjà distingué dans d'autres parties de l'histoire comparée des langues, a appliqué à ce sujet toutes les ressources des méthodes de la philologie comparée, qui sont une des gloires littéraires de notre tems. M. Benfey ne traite dans ce 1er volume que des formes grammaticales. Par une analyse très-subtile des procédés généraux de la formation des langues, et en s'aidant des traces que contient toute langue d'un état plus ancien que celui où elle a été fixée par l'Ecriture, il arrive à ce

[1] *Gregorii Bar Hebræi qui et Abulfarag Grammatica linguæ syriacæ in metro ephraemo*, edidit E. Bertheau. Gottingæ, 1843. In-8° (xvi et 135 pages).

[2] *Horæ aramaicæ*, by J. W. Etheridge. London, 1843. In-8° (246 pages).

[3] *Ueber das Verhæltniss der ægyptischen Sprache zum semitischen Sprachstamm*, von Theod. Benfey. Leipzig, 1844. In-8° (367 pages).

résultat, que le copte et les dialectes sémitiques devaient avoir eu une origine commune, mais s'être séparés avant que les flexions eussent été parfaitement fixées. Il se propose de continuer ces recherches et de les étendre aux racines, de sorte qu'il sera sage de s'abstenir de juger définitivement cette thèse jusqu'à ce que tous les élémens en soient connus.

La solution de cette question deviendra plus facile par une très-belle découverte qu'a faite récemment un de vos confrères, *M. de Saulcy,* qui est parvenu à lire les caractères *démotiques égyptiens* [1]. C'est le plus grand pas qu'on ait fait depuis la mort de Champollion dans les études égytiennes, et cette découverte donnera les moyens de remonter à des formes de grammaire copte plus anciennes que celles que nous trouvons dans les livres des Coptes chrétiens, ce qui contribuera à nous éclairer sur la thèse éthnographique de M. Benfey. Ce n'est du reste qu'un seul des résultats des travaux de M. de Saulcy, travaux qui doivent jeter un jour nouveau sur l'interprétation des hiéroglyphes. M. de Saulcy est sur le point de publier l'analyse de la partie démotique de l'inscription de Rosette.

M. Benfey énonce dans sa préface l'espoir de pouvoir rattacher à la souche sémitique les langues que l'on parle à l'ouest de l'Egypte, dans le nord de l'Afrique, mais il veut attendre, avant de se prononcer, la publication des grands travaux qui se préparent à Paris sur ces mêmes langues. Vous savez que le gouvernement français a nommé, sous la présidence de M. Jaubert, pair de France, une commission pour la préparation d'un *grand dictionnaire berbère.* En attendant que ce travail soit prêt, M. Jaubert s'est déterminé à faire paraître la *Grammaire et le Vocabulaire berbères*, composés par *Venture de Paradis* [2], pendant son séjour à Alger dans les années 1788-1790. On avait parlé plusieurs fois de l'impression de cet ouvrage, mais les circonstances n'étaient pas favorables, et c'est seulement depuis que la possession de

[1] *Lettre de M. de Saulcy à M. Guigniaut, sur le texte démotique du décret de Rosette.* Paris, 1843. In-4° (35 pages).

[2] *Grammaire et Dictionnaire de la langue berbère*, par feu Venture de Paradis, revus par A. Jaubert et publiés par la Société de géographie. Paris, 1844. In-4° (XXIII et 236 pages).

l'Algérie a donné au gouvernement un intérêt direct à favoriser l'étude du berbère, qu'il a pu être publié. La grammaire de Venture est une esquisse très-rapide, qui ne contient que les paradigmes et les règles les plus élémentaires; mais le vocabulaire est d'une étendue assez considérable; il est double, français-berbère et berbère-français. Ces langues africaines ne rentrent pas strictement dans le cadre de vos travaux, toutefois les peuples qui les parlent ont été si long-tems et si intimement mêlés aux Arabes, que nous ne pouvons pas nous dispenser de prendre intérêt aux études dont elles sont le sujet. Mais il est tems que je revienne aux langues asiatiques proprement dites.

6. Progrès dans l'Etude de l'écriture cunéiforme.

En quittant les peuples sémitiques, et en tournant vers les pays qui ont été occupés par la race indienne, nous trouvons sur notre route la Mésopotamie, où, dès la plus haute antiquité, ces deux races se sont mêlées et ont fondé des centres de civilisation qui ont rempli toute l'antiquité de leur gloire, mais dont les langues, les littératures et les arts ne paraissaient pas avoir laissé d'autres traces que quelques inscriptions et des tertres artificiels composés de briques estampillées. Il était réservé à un membre de votre Société, M. Botta, consul de France à Mossoul, de soulever un coin du voile dont le tems avait couvert l'histoire de ces pays. Cette découverte ne produira au reste tous ses fruits que lorsqu'on sera parvenu à déchiffrer les longues et nombreuses inscriptions que vous avez publiées. Jusqu'ici, des quatre ou cinq systèmes d'écriture cunéiforme, il n'y a que le *système persépolitain* qui nous soit accessible, grâce à la sagacité de MM. Burnouf et Lassen; mais heureusement les rois de Perse avaient l'habitude de placer sur leurs monumens des inscriptions bilingues ou trilingues, et il est difficile de croire qu'à l'aide du caractère persépolitain on ne finisse pas par lire les autres. *M. Rawlinson*, consul général d'Angleterre à Bagdad, qui a employé les facilités que lui donnait autrefois le commandement d'un régiment persan, pour relever toutes les inscriptions qui se trouvaient à sa portée, annonce la publication prochaine d'un grand travail sur les *inscriptions cunéiformes*, travail dont il s'occupe depuis plusieurs années, et qui est attendu avec une vive curiosité. M. Rawlinson possède, entre autres, la seule copie connue de la

grande inscription que Darius fit graver en trois langues sur le roc de Bisitoun, et je ne puis m'empêcher d'espérer qu'elle lui donnera la clef des inscriptions assyriennes. Un grand nombre d'autres cunéiformes et pehlewies, en partie déjà connues, mais imparfaitement copiées, en partie entièrement nouvelles, vont paraître dans le *Voyage de MM. Coste et Flandin* [1], que publie actuellement le gouvernement français, malheureusement avec un tel luxe qu'il ne sera accessible qu'à peu de personnes. Un savant danois, *M. Westergaard*, a parcouru de son côté une grande partie de la Perse, et rapporte en ce moment une riche collection d'inscriptions cunéiformes.

JULES MOHL,
de l'Institut.

(*La suite au prochain cahier*).

[1] *Voyage en Perse*, par MM. Flandin et Coste. Paris, 1844. Gr. in-fol. (On dit que sept livraisons ont paru, mais je n'ai pas réussi à voir l'ouvrage).

Nouvelles et Mélanges.

ASIE.

TONG-KING. *Intervention du contre-amiral Cécille en faveur des missionnaires catholiques, auprès du roi du Tong-king.* — M. le contre-amiral Cécille, commandant les forces navales françaises stationnées dans les mers de l'Inde et de la Chine, a adressé au roi de la Cochinchine, pour obtenir la liberté de *Mgr Lefèvre*, qui est dans les fers, et faire cesser les cruautés auxquelles les Chrétiens sont en butte, une lettre que nous sommes heureux de publier comme annonçant une phase nouvelle dans la situation des missionnaires, et dans les rapports du gouvernement français avec le roi du Tong-king.

Sire,

» J'ai appris qu'en exécution des ordres de Votre Majesté, l'évêque d'Isauropolis, *Mgr Lefèvre*, a été arrêté en Basse-Cochinchine, qu'il est détenu dans les prisons de votre royaume, et que de nouvelles persécutions ont été dirigées contre les Chrétiens. Il ne m'appartient pas de contrôler les actes de l'illustre *Thien-try*. Cependant je me permettrai, autant dans l'intérêt du roi que dans celui de l'humanité et de la justice, de soumettre respectueusement à son jugement personnel quelques observations qui, je l'espère, porteront la lumière de la vérité à son esprit.

» Le roi ignore apparemment que cette religion chrétienne qu'il fait poursuivre avec tant d'acharnement, est professée par tous les souverains et par tous les peuples de l'Occident; qu'elle prescrit aux premiers la justice et la clémence; qu'elle leur enseigne à considérer comme leurs propres enfans les sujets soumis à leur domination, et à les traiter comme tels; qu'elle commande aux peuples l'obéissance, aux supérieurs la soumission aux lois, de respecter et d'honorer les parens, de traiter tous les hommes en frères, de les aimer, de les secourir et de les consoler dans le malheur; en un mot, que les préceptes de cette religion divine sont basés sur les principes de la morale la plus pure, la plus sublime et la plus sainte.

» Le roi a-t-il donc oublié que ce fut à des Chrétiens français que son aïeul *Gya-long*, de glorieuse mémoire, dut de recouvrer sa couronne? que l'évêque d'*Adran* fut son conseiller le plus dévoué et un ami fidèle

dans le malheur comme dans la prospérité? qu'à cette époque mémorable la religion chrétienne était permise en Cochinchine, et qu'un grand nombre de Cochinchinois ont pu l'embrasser sans crime contre les lois? Est-il juste de punir aujourd'hui des enfans qui tiennent leur croyance de leurs pères, et le roi pourra-t-il, sans frémir, ordonner la mort de 5 à 600,000 Chrétiens qui existent dans son empire, dont il se fait des ennemis, et qui pourtant ne demanderaient qu'à le respecter et l'aimer, s'il leur était permis de pratiquer une religion qu'ils estiment plus que la vie? Que le roi y réfléchisse sérieusement; car je le lui dis dans toute la sincérité de mon âme, le cri des martyrs arriverait jusqu'au cœur de leurs frères de l'Occident, et soulèverait un sentiment universel d'indignation et de vengeance.

» La France a été de tout tems l'amie des rois de la Cochinchine. A une époque désastreuse, *Gya-long* était méconnu, errant et proscrit dans ses propres États. Il porta des regards d'espérance vers l'Occident, et le roi de France, Louis XVI, s'empressa de souscrire au traité d'alliance avec ce prince, et ce fut en partie à cet acte politique que votre aïeul dut de remonter sur le trône. La Cochinchine est entourée de nations puissantes, jalouses ou ambitieuses, qui tôt ou tard menaceront son indépendance. Un appel au roi des Français pourrait encore, dans un tems malheureux, devenir la planche de salut des souverains anamites. Mais le roi des Français est Chrétien, toute la nation française professe le même culte. Croyez-vous, Sire, qu'après avoir blessé dans leurs sentimens religieux le roi et la nation, en faisant persécuter ou mettre à mort, non-seulement vos sujets Catholiques, mais aussi des Français, ils soient bien disposés à secourir les ennemis de leurs frères? — Vous le voyez, Sire, la politique et l'humanité condamnent une conduite qui n'a pu être suggérée que par des conseillers perfides et ignorans, avides de faire leur profit des biens confisqués à leurs victimes.

» Est-ce donc à une époque où l'empereur de la Chine vient de permettre à ses sujets de professer librement la religion Catholique dans toutes les parties de son immense empire, que l'on verra l'illustre *Thien-try* ordonner de poursuivre les Chrétiens avec une cruauté dont on ne trouve plus d'exemple que chez les peuples privés des bienfaits de la civilisation?

» Il serait digne d'un grand roi d'imiter l'exemple donné par l'empereur du Céleste-Empire. Cet acte de justice lui vaudrait la reconnaissance des nations de l'Occident, et lui attirerait l'amour et le dévoûment de ses propres sujets.

» Après avoir, comme homme et comme Chrétien, soumis ces considérations à l'appréciation impartiale du roi, je viens, comme chef des

forces navales françaises, et chargé de la protection de mes compatriotes dans cette partie du monde, demander la libération de *Mgr Lefèvre*, détenu en ce moment dans les prisons de la Cochinchine. Je prie le roi de le faire remettre au commandant *Fornier-Duplan*, capitaine de l'*Alcmène*, porteur de cette lettre, assurant d'avance Sa Majesté que cet acte de clémence sera hautement apprécié par le roi des Français.

J'ai l'honneur, etc. *Signé* CÉCILLE.

Singapore, à bord de la *Cléopâtre*, le 15 mai 1845.

EUROPE.

FRANCE. PARIS. — *Nouvelles des missions catholiques*, extraites du n° 98 des *Annales de la propagation de la foi*.

1. *Missions de l'Océanie occidentale.* Lettre du P. *Grange*, mariste, datée de *Tonga-Tabou*, 1er juillet 1843, dans laquelle il décrit l'archipel composé d'une quarantaine d'îlots qui entourent Tonga, laquelle n'a que huit lieues de long sur quatre de large. Population de l'île 15,000 âmes, de tout l'archipel, 30,000 âmes. État de la population; plantes nutritives. Les Pères ont introduit la vigne, le figuier, le rosier, la balsamine et le géranium; et parmi les animaux, la brebis. — Qualités des habitans : malpropres, poitrinaires, beaux, intelligents, gais. Vices : l'orgueil, l'immoralité, la mollesse. Leur croyance, leurs superstitions que les jeunes gens commencent à mépriser. Ils adorent presque leurs rois despotes. — Un chant de départ très-poétique. — Les missionnaires Protestans les veulent convertir par les armes; leur dureté envers les fidèles. Réaction opérée par les missionnaires Catholiques. — Les femmes y sont plus difficiles à convertir que les hommes; le mépris et l'esclavage leur a ôté toute vigueur ainsi que toute honte. — Une belle église a été bâtie par le zèle des fidèles et des infidèles. — La coutume de mutiler ou de sacrifier des hommes dans les grandes calamités est abolie. — Le pieux missionnaire appelle de tous ses vœux quelques collaborateurs à l'œuvre de Dieu.

2. Lettre du P. *Chevron*, mariste, datée de *Tonga-Tabou*, 24 juin 1843. Il y parle des pénitences imposées par les missionnaires Protestans, des dents brisées à coups de poing, des yeux pochés, des cicatrices larges et nombreuses; c'est à ne pas y croire. Aussi les naturels viennent peu-à-peu aux Pères et les Protestans plient bagage.

3. Lettre du P. *Roudaire*, mariste, datée de *Wallis*, 1er décembre 1843; il y parle de son voyage de Toulon à *Wallis*, pendant lequel il a touché à Gorée, à Valparaiso, aux îles Marquises, et à Tonga; lieux sur lesquels il donne quelques détails. Une imprimerie est établie à Wallis,

pour toute la mission. Une chose l'a frappé, c'est qu'à la figure on reconnait un fidèle; l'expression sauvage disparaît avec l'infidélité.

4. Lettre de Mgr *Bataillon*, mariste, vicaire apostolique de l'Océanie centrale, datée de *Wallis*, 6 décembre 1843, dans laquelle il témoigne que ce n'est que pour obéir qu'il a accepté sa dignité, et sa volonté ferme de consacrer toute sa vie à la conversion des infidèles.

5. *Mission de la nouvelle Calédonie.* — Lettre du P. *Rougeyron*, mariste, datée du *Port-Balade*, 31 décembre 1843, donnant quelques détails sur la consécration du P. Bataillon, qu'ils trouvèrent à leur arrivée sans souliers ni chapeau, et revêtu de haillons; sur la piété des fideles de Wallis; ils sont transfigurés: «Pourquoi se plaindre des souffrances, disent-ils? elles sont bonnes pour le ciel; pourquoi pleurer les morts? ils sont heureux dans le ciel.» L'île où il est fixé peut avoir 80 lieues de long sur 15 de large; belle et fertile; ils y sont les seuls Européens, au nombre de 5, Mgr Douarre, le P. Viard, deux frères et lui; ils espèrent la convertir.

6. Lettre de Mgr *Douarre*, mariste, en rade de *Balade*, 1er janvier 1844, dans laquelle il fait une description sommaire de l'île, et parle de ses espérances de la convertir. Les habitans ne paraissent pas méchans, seulement ils sont ignorans, pauvres et paresseux. En attendant, le missionnaire leur apporte des graines de cotonnier, des légumes d'Europe, et des ceps de vigne. Il se propose d'y introduire des bestiaux pour les nourrir. Ne pouvant en faire des travailleurs, il en fera des pasteurs.

7. Autre lettre *du même* du 12 janvier 1844; déjà il est rempli d'espoir. Les chefs se disputent à qui l'aura auprès de lui; les sauvages les aiment, et aucun ministre protestant n'a abordé l'île.

8. *Mission de la nouvelle Zélande et de Futuna.* — Lettre du P. *Servant*, mariste, datée de *Futuna*, 19 août 1842; description de l'île, volcan fumant encore; les habitans vifs, colères, paresseux, sensibles à l'amitié; population, jadis plusieurs milles, maintenant 900, ayant été toute exterminée par la guerre, ou plutôt mangée. Le roi avait mangé plus de 1,000 hommes. C'est à ce peuple infortuné que Dieu envoie les missionnaires, pour en sauver les restes.

9. Lettre du P. *Reignier*, mariste, datée de la *Nouvelle-Zélande*, 30 mars 1843. Les naturels l'aiment et sont dociles à sa voix. Une tribu protestante, après avoir dressé une ambuscade à une tribu voisine, a mangé les cadavres. Tous en ont été indignés. Description de l'île, roche volcanique, avec nombreuses sources d'eaux thermales servant à cuire les alimens.

10. Lettre du P. *Rozet*, mariste, datée de *Wangana*, 2 novembre 1843, où il décrit les mœurs des *Maori*, peuple jovial et bon, et les heureux fruits que le prédicateur de l'Évangile y a opérés. Les Maoris sont fer-

vens, désirent s'instruire; le missionnaire a fait supprimer la coutume d'enlever de force les jeunes filles qu'ils voulaient épouser.

11. *Mission de l'Arabie.* — Lettre du P. *Joguet*, servite, datée d'*Aden*, 9 juin 1844, donnant quelques détails sur l'établissement primitif du Christianisme dans ce pays, et son état présent. La tradition porte que l'Arabie fut convertie par saint Paul, qui, après sa conversion, passa quelques mois dans le désert, et par saint Thomas, qui de là alla dans les Indes. A Aden, où il est établi, il y a à peu près 400 Catholiques, la plupart Irlandais ; quelques autres fidèles sont disséminés par ci-et par-là; 15 adultes ont reçu le baptême. — Voyage au mont Sinaï.

12. *Mission de l'Australie.* — Lettre du P. *Pesciaroli*, passioniste, datée de l'*île Denwich*, 29 janvier 1844 ; l'île a 40 milles de long sur une trentaine de large ; elle ne compte pas plus de 150 habitans; vagabonds, gloutons, paresseux, vindicatifs; les hommes se mutilent par vanité, les femmes par superstition ; on leur coupe les phalanges des doigts, qu'on dédie aux serpens, etc. — Espèce de culte du feu ; ils ne marchent qu'un tison à la main, croient à l'immortalité de l'âme; langue laconique et sans liaisons, primitive. Il y a 4 prêtres passionnistes attachés à la conversion de cette partie dégradée de la famille primitive.

13. Départ de missionnaires.

14. Lettre de *Hong-Kong* (Chine), datée du 24 juillet 1843. La foi a pris position dans l'île; une jolie église, 8 missionnaires de diverses nations, même Chinois. Fidèles de toutes les parties du monde.

Bibliographie.

DÉMONSTRATIONS ÉVANGÉLIQUES des plus célèbres défenseurs du Christianisme (*Tertullien*, *Origène*, etc.) traduites pour la plupart des diverses langues dans lesquelles elles avaient été écrites, reproduites intégralement non par extraits ; annotées et publiées par M. l'abbé *Migne*, éditeur des *Cours complets d'écriture sainte et de théologie ;* ouvrage également nécessaire à ceux qui ne croient pas, à ceux qui doutent et à ceux qui croient. — Chez l'éditeur, au Petit-Montrouge ; 16 vol. petit in-4° de plus de 1,200 colonnes. Prix : 96 francs.

Suite. TOME XVI ET DERNIER, CONTENANT 1112 PAGES [1].

L'ÉDITEUR. Nomenclature des auteurs et des ouvrages contenus dans les seize volumes, par ordre de volumes et par ordre alphabétique. — 2. *Avis* sur quelques changemens faits dans le nom des auteurs de ces démonstrations, et sur une série de nouvelles démonstrations que nous reproduirons à la fin de cette note. — 3. *Avis* sur quelques morceaux non purement catholiques introduits dans cette collection. — 4. *Belle Profession de foi* de l'éditeur, et soumission de toutes ses publications au jugement du Chef de l'Église.

5. Mgr WISEMANN... *Hora mosaïcæ*, ou Dissertations sur la langue et les lettres syriaques, comprenant une Dissertation philologique sur les objections contre le sens littéral des paroles de l'institution du sacrement de l'Eucharistie tirées du génie de la langue Syriaque, et tout récemment renouvelées. (p. 9-123). Ces dissertations sont les quatre suivantes :

6. *Specimen* d'un *Supplément aux lexiques syriaques*, où sont expliqués tous les mots qui, dans cette langue, signifient *type* et *figure*.

7. *De la langue parlée par Jésus-Christ et les Apôtres*, où l'on prouve que la langue Grecque était familière aux Juifs de cette époque, quoique la langue Syriaque fût la langue commune.

8. *Notions philologiques* pour servir à l'histoire des versions syriaques de l'Ancien Testament, avec des documens puisés en partie à des sources restées jusque-là inconnues. 1re partie, de la version *Peschito*, 2e partie, de la version *Karthaphénienne*, ou des *Nestoriens montagnards*, dont il est parlé ici pour la première fois.

9. *Fragment syriaque* propre à jeter quelque lumière sur la chronologie de la première dynastie Égyptienne.

Tels sont les travaux contenus dans les *Horæ Mosaicæ* de Mgr Wisemann ; ils sont traduits ici pour la première fois ; et il faut savoir gré à M. l'abbé Migne d'avoir fait faire cette traduction, qui présentait plus d'une difficulté. Les caractères syriaques ont été remplacés par des caarctères hébreux, pour qu'un plus grand nombre de personnes pût les lire.

[1] Voir le 2e art. du N° précédent, ci-dessus, page 157.

10. Stérilité des *Missions protestantes* pour la conversion des infidèles, démontrée par ceux-mêmes qui sont intéressés dans ces Missions (p. 123-202). Curieuses recherches sur toutes les missions protestantes.

11. Un *Extrait* d'un journal protestant, *le Courrier de Boston*, sur les Missions de l'Amérique (p. 202-206).

12. Lettres à l'évêque anglican de Londres, sur son ouvrage intitulé le Papisme comparé avec le Paganisme (p. 206-240). Ces lettres sont au nombre de cinq, et roulent principalement sur l'invocation des saints.

13. *Lettre* respectueusement adressée au doct. *Newman*, sur quelques passages de sa lettre au Doct. Ielf (p. 240-258), où sont discutées les principales questions qui séparent les Anglicans puseiystes des docteurs catholiques

14. *Deux lettres* à l'éditeur du *Catholic-Magasine* sur le verset 7, ch. V de la 1re épître de saint Jean : Car il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel, le Père, le Verbe et le St-Esprit, etc (p. 258-304).

15. *Vies des cinq Bienheureux canonisés* le 25 mai 1839, savoir : saint Alphonse de Liguori, saint François de Girolamo, saint Jean de la Croix, saint Pacifique de récits San-Severino, et sainte Véronique Giuliani (p. 304-456). L'auteur a tiré ses des pièces authentiques, qui ont servi à la canonisation, et y décrit les cérémonies qui ont été en usage dans les différens tems, pour la canonisation des saints.

16 *Deux sermons :* Le premier sur la croyance au Christ ; le second sur la conversion de saint Paul (p. 454-488).

17. *Quatre Conférences* sur les offices et cérémonies de la semaine sainte à Rome, considérés surtout sous le rapport de l'art, de l'histoire et de la religion (p. 488-578).

18. *Examen critique* de la vie et pontificat de Grégoire VII, de Sir R. Griesley (p. 578-592).

19. *Défense* de différens points de la vie de Boniface VIII (p. 592-508). Ce travail avait été déjà traduit et publié dans nos *Annales* tome V, page 405, et VI pag. 23 de la 3e série.

20 *Compte rendu* des œuvres posthumes du Rév. Froude, ministre anglican (p. 608-623). L'auteur y montre cette tendance des théologiens anglicans, que depuis on a appelée *l'école puseiyste.*

21. *Sur un discours* du Rev. Keble, sur la tradition primitive retrouvée dans les saintes écritures (p. 623-658); preuves de la même tendance, ainsi que dans les extraits suivans : Extrait d'un discours de Mgr Gillis, coadjuteur d'Édimbourg ; Extrait de la *Revue* d'Édimbourg sur la papauté ; Lettre d'un membre de l'université d'Oxford sur le mouvement catholique au sein de l'église anglicane.

22. *Lettre à lord Scheresbury*, sur la situation politique et religieuse de la Grande-Bretagne (p. 658-678).

23. *Remarque* sur les assertions de lady Morgan, touchant la chaire de saint Pierre, conservée dans la basilique du Vatican (p. 678-692).

24. *Trois sermons*, sur le culte de la Sainte Vierge, sur l'épiscopat, sur les progrès du Catholicisme (p. 692-724).

Tels sont les travaux de Mgr Wisemann. On considérera qu'il en est peu de plus importans, par leur variété, leur nombre, et surtout par l'à-propos et le succès de ces publications. C'est un service rendu à la cause catholique, que de les avoir tous traduits et réunis dans cette collection. Le volume est terminé par les deux ouvrages suivans, qui servent de complément à toutes les matières qui y sont traitées :

25. M. DUPIN. *Jésus devant Caïphe et Pilate*, servant de réfutation au chapitre de M. Salvador, intitulé : Jugement et condamnation de Jésus (p. 727-754).

On connaissait déjà cet opuscule du célèbre avocat, où est examinée la question de savoir si les formes de la procédure ont été suivies dans la passion du fils de Dieu.

26. Le Rév. Maur CAPELLARI, aujourd'hui GRÉGOIRE XVI, heureusement régnant. *Triomphe de l'Église et du Saint-Siége*, ou les novateurs modernes combattus avec leurs propres armes (754-1096).

Ceci est un traité en forme avec tous ses développemens, et renfermant presque la moitié de ce volume. Il est dédié à Mgr de Bonald par M. l'abbé Jammes, qui l'a traduit de l'italien. La première édition de l'ouvrage est de 1799; celle sur laquelle a été faite cette traduction est de 1832, alors que son auteur était déjà Souverain Pontife. Ce livre semble spécialement fait pour ces théologiens français moins nombreux qu'on ne pense, qui ont soutenu la doctrine des articles de 1682 avec leurs conséquences. L'auguste auteur distingue bien l'église de France de l'opinion de ces théologiens. Il s'attache au contraire à ceux-ci, et principalement à Bossuet, et le réfute presque toujours par leurs propres paroles. Il paraît même répugner à croire, ce qui n'est que trop vrai, que la fameuse défense de la déclaration soit de lui. Enfin, comme dit le traducteur, on pourrait appeler ce traité « une apologie de la conduite de l'église Gallicane »contre les doctrines particulières de quelques théologiens, et surtout des Jansé»nistes, qui ont abusé de son nom et de sa gloire pour autoriser leurs erreurs. »

Avant de terminer, et pour répondre à un reproche que nous avons fait nous-mêmes à l'éditeur, nous devons ajouter l'annonce suivante de l'intention qu'il a de combler les lacunes laissées dans cette collection, en publiant les apologies ou démonstrations du Christianisme des auteurs suivans : «Nous expurgerons Newton »et Necker à l'instar de ce qu'ont fait MM. Emery et Labouderie, pour Bacon et »Montaigne. Nous patienterons quelques années pour donner à *Riambourg* le »tems de sortir du domaine privé. Enfin nous presserons la traduction de *Mil*»*ner* et *Mœlher*. Enfin, tous paraîtront dans un second ouvrage analogue à celui»ci, et intitulé : *Nouvelles démonstrations*. Là figureront plus de 100 autres »apologistes, tant anciens que modernes, tant français qu'étrangers. De ce »nombre seront, pour l'Italie: Rosmini, Peralti, Tassoni, Trombelli, Valsecchi, »etc. ; pour l'*Angleterre* : Lardner, Milman, Anderson, Beattie, Erskine, Sum»ner, etc; pour l'*Allemagne :* Kuhn, Gœrres, Dœllinger, Tholuck, Muller, »Hengstenberg, Klee, Gunther, Schlegel, Drey, etc. ; pour la *France :* Gauchat, »Houteville, Lefebvre, François, Papin, Barruel, Régnier, Pontbriant, Beurier, »Bouhours, etc. ; pour les *premiers tems de l'Église :* Minucius-Félix, Arnobe, »Lactance, Théodoret, etc. ; pour le *Moyen-âge* : S. Anselme, S. Thomas,

»Raymond Lulle, etc.; pour la *Renaissance :* Marsile Ficin, Savonarole, Du
»Perron, Vivès, de Mornay, Eckius, Coton, Morus, etc., etc. »

— Les religieux Bénédictins du mont Cassin viennent d'annoncer une nouvelle édition de la PROMPTA BIBLIOTHECA CANONICA, JURIDICA, MORALIS, THEOLOGICA, etc., de Lucius Ferraris. Quatre ou cinq éditions successives ont été épuisées en peu d'années, et le besoin d'une édition nouvelle se faisait sentir, non-seulement en France, où l'ouvrage est très-estimé, mais encore en Italie, où il est assez commun. Ce livre est devenu en quelque sorte indispensable aux personnes qui sont engagées dans le saint ministère et dans l'administration des diocèses. Il a l'incomparable avantage de présenter le tableau fidèle de la doctrine et de la discipline de l'Église, dans un ordre alphabétique, qui facilite infiniment les recherches. Les nouveaux éditeurs se proposent de donner une édition digne de leur nom et de leur antique monastère ; ils ne se borneront pas à reproduire les anciennes éditions avec leurs fautes et leurs lacunes, mais ils tâcheront de faire une édition fidèle, exacte et complète. Ils corrigeront l'auteur là où il doit subir des corrections ; ajouteront les *additiones auctoris novæ et novissimæ*, ainsi que les *additiones novæ et novissimæ ex alienâ manu ;* ils compléteront l'ouvrage en y insérant les décrets des Congrégations, des Conciles, des Rits, des Evêques et Réguliers, de la Discipline, de l'Index, de la Propagande de la foi, des Indulgences, etc., qui ont été promulgués depuis l'année 1778, où l'ouvrage parut, jusqu'à nos jours; ils y ajouteront aussi le texte des concordats que le Saint-Siége a conclu avec les puissances, afin que les sources du droit canonique se trouvent réunies dans leur recueil. Le cardinal Lambruschini a daigné prendre cette publication sous son patronage, et aider les éditeurs de ses conseils. Tout porte à croire que l'édition du mont Cassin sera digne des hommes de savoir qui la surveillent. Une imprimerie a été établie au mont Cassin, afin que les éditeurs puissent surveiller eux-mêmes l'impression. Ils rappellent ainsi les tems où les religieux s'occupaient dans leur solitude à la transcription des livres. L'ouvrage sera publié par livraisons de 8 feuilles in-4°. Chaque livraison coûtera 40 baïoques romains (environ 2 fr. 20 cent.). On obtient le treizième exemplaire *gratis*. Les livraisons seront mises en vente au mont Cassin, chez l'imprimeur du monastère, et à Rome, chez Frédéric Lampato, près Saint-André *delle Fratte*.

ANNALES

DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 70. — Octobre 1845.

Polémique Catholique.

EXAMEN DE QUELQUES REPROCHES

FAITS A L'HISTOIRE UNIVERSELLE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE DE M. L'ABBÉ ROHRBACHER.

M. l'abbé Rohrbacher, avec un zèle et une activité incomparables, a fait paraître 20 volumes de son *Histoire de l'Eglise* [1], que nous avons déjà annoncée plusieurs fois, mais sur laquelle nous n'avons encore pu porter un jugement détaillé et particulier. Toutes les personnes qui l'ont lue ont déjà rendu justice à la grandeur de l'entreprise, aux recherches nouvelles et variées qui y sont consignées, au soin surtout qu'a pris l'auteur de faire entrer dans son travail tout ce que les nouvelles découvertes historiques ou scientifiques ont pu fournir de preuves à la grande histoire des rapports que Dieu a bien voulu établir à différentes reprises avec les hommes. Nous ne pouvons surtout qu'applaudir à la pensée qu'il a eue de prendre le genre humain à son berceau, et de nous faire assister à toutes les révélations de Dieu, au lieu, comme l'ont fait Fleury et d'autres historiens ecclésiastiques, de ne nous raconter que sa dernière révélation. C'est là une amélioration nécessaire qui nous fait saisir l'ensemble des rapports de Dieu avec les hommes, et nous met à même de répondre aux reproches des Rationalistes et des Humanitaires, qui reprochent à l'Eglise d'être venue de l'Orient païen, et de n'avoir fait que s'appliquer ou coordonner les doctrines indiennes ou chinoises. Pour leur répondre, il faut de toute néces-

[1] Chez Gaume frères, rue Cassette.

sité connaître les premiers rapports de Dieu avec les hommes, les premières révélations qu'il a faites à Adam, à Noé, aux patriarches, à Moïse. Les fidèles formaient alors, comme aujourd'hui, une véritable *Eglise*, ou *assemblée*, Eglise continuée et complétée par le Christ. « En sorte que, comme le dit saint Augus-»tin, cette même chose que nous appelons maintenant religion »chrétienne, existait chez les anciens, et n'a jamais cessé d'exis-»ter depuis le commencement du genre humain jusqu'au mo-»ment où le Christ lui-même vint dans la chair ; ce qui fit que la »vraie Religion, qui déjà existait, commença à être appelée re-»ligion Chrétienne [1].» Mais au milieu de ces témoignages d'approbation et de sympathie, quelques reproches ont été faits à M. Rohrbacher. Deux journaux, l'un de Liége, l'autre de Paris, également connus par leur zèle et leur amour pour les doctrines orthodoxes, ont élevé des objections sur certaines expressions concernant le sens commun et l'autorité temporelle et spirituelle. Une polémique s'en est suivie. C'est sur cette question qu'un professeur de théologie nous adresse la lettre suivante. Nous la publions, non pas qu'elle rende parfaitement et complétement notre pensée sur toutes les questions qu'elle traite, mais parce qu'elle est rédigée dans des termes qui peuvent éclairer cette discussion, expliquer les paroles de M. Rohrbacher, et contribuer à dissiper les craintes de ceux qui ont blâmé l'historien catholique. Nous nous permettrons de joindre quelques notes au texte de la lettre. A. B.

A Monsieur le Directeur des Annales de Philosophie chrétienne.

MONSIEUR,

« J'ai lu avec le plus vif intérêt, dans votre estimable recueil, une discussion très-grave sur la nature et les droits de la raison. Depuis bientôt un siècle qu'on parle sur ces matières, c'est à peine si l'on se comprend. Et cependant certains esprits, peu au courant de la controverse religieuse, s'en vont partout, blâmant les uns de jeter ainsi un brandon de discorde dans le camp des catholiques, et critiquant les autres avec un fiel et une amertume qui devraient être à jamais bannis de toute discussion reli-

[1] *Retract.* L. 1, ch. 13, t. 1, p. 603, édition de Migne.

gieuse, surtout entre gens qui se respectent et qui cherchent la vérité de bonne foi. Ils ne s'aperçoivent pas qu'ils servent plus qu'ils ne pensent les ennemis de notre cause, qui ne demandent pas mieux que de voir embrouiller toutes les questions. Ainsi, dernièrement, nous avons eu la douleur de voir deux journaux religieux chercher, dans l'ouvrage le plus important qui se publie aujourd'hui en faveur de notre cause, dans l'*Histoire universelle de l'Eglise catholique,* quelques phrases détachées, quelques propositions prises isolément, pour faire de l'auteur un nouveau chef de parti, un hérésiarque enfin. Il y a dans un pareil procédé quelque chose qui afflige et qui ne peut provenir que d'un mal entendu; c'est pour essayer de le dissiper que je vous écris cette lettre [1].

D'autres personnes, qui prennent la pusillanimité pour de la modération, ne cessent de nous dire : Mais pourquoi agiter des questions aussi délicates ? Ne vaudrait-il pas mieux les laisser dans l'ombre ? N'est-il pas de la plus haute importance que tous les Catholiques, gardant le silence sur les points qui les divisent, unissent tous leurs efforts contre leurs ennemis si nombreux et si puissans aujourd'hui ? Assurément ; mais le moyen d'être unis si nous ne nous entendons pas sur les principes mêmes d'où nous devons partir pour combattre ces ennemis. Car qui sont-ils ? des partisans outrés de la suprématie de la raison sur l'autorité, de la puissance civile sur la puissance religieuse. Il importe donc, avant tout, d'avoir des idées nettes et précises sur les rapports de l'autorité et de la raison, de l'Eglise et des états.

En exposant ici ce que nous croyons être vrai, notre but est

1 L'un de ces journaux a dit, et l'autre a répété deux fois : « Il (M. Rohrbacher) présente Abimelech comme le premier roi qui nous apparaît en Israël ; et ce fait lui semble prouver que la puissance royale ou la simple puissance de fait ne vient pas originairement de Dieu, mais de l'orgueil, du péché, et de celui qui en est l'auteur. » Or voici le passage tout entier de l'auteur : « Ainsi, d'après saint Augustin, la puissance royale ou la souveraineté, *prise, non pour l'autorité patriarcale qui dirige comme un père les enfans, mais pour la domination de la force, qui contraint les hommes comme des troupeaux de bêtes*, ne vient point originairement de Dieu, mais de l'orgueil, mais du péché et de celui qui en est l'auteur. » De cette phrase tronquée, tous deux ont accusé M. l'abbé Rohrbacher de faire dériver de Satan la puissance temporelle. Nous faisons appel ici à leur zèle et à leur amour de la vérité !...

bien moins de nous ériger en docteur que d'appeler l'attention de personnes plus capables et plus éclairées sur des questions de la plus haute gravité ; car c'est de leur solution que dépendra tout le succès de la controverse chrétienne.

1. Rapports de l'autorité et de la raison.

Il existe entre la théorie du probabilisme et la théorie de la certitude, une analogie frappante; car il s'agit de déterminer ce qu'il faut donner à la loi ou à l'autorité, et accorder à la liberté ou à la raison, de bien préciser les lois de la volonté et celles de l'intelligence. Parmi les auteurs qui ont traité cette importante matière, les uns sont tombés dans un excès, et les autres dans l'excès opposé. Les deux extrêmes ont été condamnés par l'Eglise; il ne reste plus aux catholiques que de marcher dans le milieu, qui pourtant est encore assez large pour qu'on y distingue plusieurs opinions assez tranchées.

Par *autorité*, l'on entend communément le témoignage d'une ou de plusieurs personnes sur un fait ou sur une vérité. La *raison est la faculté naturelle de connaître, de comprendre et de raisonner*. On verra facilement dans quel sens nous emploierons l'un et l'autre terme.

L'homme *formé et complet* trouve en lui-même, et ne trouve *qu'en lui-même le fondement de la certitude* raisonnée et réfléchie de ses connaissances.—Enfant, il reçoit de la société le langage, et avec le langage ses idées, ou la perception claire et distincte de sa connaissance [1]. —Le langage n'est point d'invention humaine; Dieu l'a donné à l'homme au moment de sa création. — Avec le

[1] Le professeur parle ici de l'homme *complet et formé*, de l'homme *naturel*, c'est-à-dire, *social*, et nous sommes tout-à-fait de son avis sur les forces et les droits qu'il lui donne. Aussi quand il dit que ce n'est qu'*en lui-même que l'homme trouve le fondement de la certitude*, il veut faire entendre que c'est bien l'homme *individu*, et non l'homme *humanité* ou *société*, qui est le *sujet* de la certitude, comme le donnaient à entendre quelques partisans de la raison générale. Quant à l'autre sens, on ne pourra jamais dire que l'homme trouve *en lui* le *fondement* de ses croyances. Toutes les fois qu'il sera dans le doute sur quelque point de dogme ou de morale, il faudra qu'il cherche *hors de lui*, dans la révélation extérieure de Dieu, ce qu'il devra croire ou pratiquer. De cette manière le *fondement* de l'âme humaine est *en Dieu*, et non *en elle*. Mais nous ne faisons qu'indiquer ici ce point de vue, qui sera facilement compris. A. B.

langage, Dieu a dû révéler, et il a révélé en effet tout ce qu'il importait à l'homme de connaître dans l'ordre naturel. — Cette révélation est essentiellement distincte quant à *son objet*, de la révélation proprement dite ou de la révélation surnaturelle : celle-ci est libre de la part de Dieu; celle-là est nécessaire dans l'hypothèse de la création.

Mais si l'homme ne trouve *qu'en lui-même le fondement de la certitude*, il a plusieurs moyens de l'obtenir. Étant à la fois corps, esprit, individu, social, chrétien, il peut connaître la vérité avec certitude par ses sens, par l'évidence, par sa raison privée, par l'autorité humaine et par l'autorité divine ; il peut la connaître avec chacun de ces moyens, pourvu qu'il ait les conditions voulues, et qu'il ne soit pas en contradiction avec les autres moyens de certitude.

Cependant, tout système de philosophie qui n'admet qu'un seul de ces moyens, à l'exclusion des autres, est faux. Donc le système qui n'admet d'autre certitude que celle qu'on acquiert ou par les sens, ou par les idées, ou par la raison privée, ou par le sens commun, ou par la foi, est faux; c'ést le sensualisme, l'idéalisme, le rationalisme, le lamennaisisme et l'illuminisme. Souvent aussi on réduit ces systèmes à deux : le Rationalisme, qui consiste à ne rien admettre que ce qui est démontré par les moyens individuels, et le Sens commun entendu à la manière de l'auteur de l'*Essai*. Tous deux sont réprouvés par l'Eglise.

Dans l'ordre d'acquisition, l'autorité est nécessaire, tout le monde en convient, parce que l'homme est essentiellement un être enseigné. Mais dans l'ordre de démonstration, l'est-elle encore? Nous le pensons; mais il faut entrer dans quelques détails. Pour démontrer la vérité, l'homme n'a pas besoin de s'appuyer directement sur l'autorité; il part d'axiomes ou de principes évidens, et il en tire des conclusions également certaines ; c'est ce qui constitue la nature même de la démonstration. Cependant dans ce cas, et bien plus encore s'il s'agit de se former un corps de doctrine, même dans l'ordre naturel, l'autorité ou l'enseignement lui est nécessaire de la manière et dans le sens que nous allons dire.

1° Il est infiniment peu d'hommes, s'il y en a, qui puissent par eux-mêmes connaître toutes les lois de l'intelligence, toutes les

règles de la logique, tous les principes de l'ontologie : ils ont besoin de les apprendre par l'enseignement.

2° Il est infiniment peu d'hommes qui puissent par eux-mêmes, quoique en possession de ces connaissances logiques, se démontrer un ensemble de doctrine, même dans l'ordre naturel : tous ont besoin qu'on leur démontre la vérité.

3° Il n'est personne, quelque instruit qu'il soit, quelque bon philosophe qu'on le suppose, qui ne puisse se tromper dans quelques-unes de ces démonstrations, et qui n'ait besoin d'être soutenu ou redressé par une raison plus haute, c'est-à-dire, par la révélation.

4° L'homme, tel qu'il est aujourd'hui, ne saurait, par les seules forces de la raison, connaître toutes les vérités de l'ordre naturel. Il faut qu'il perçoive de l'autorité la connaissance de plusieurs vérités, même religieuses, nécessaires pour former un corps de doctrine, en sorte que s'il les rejette, les autres ne lui offrent bientôt plus qu'incohérence et contradiction.

L'homme est donc toujours placé, quoique d'une manière différente, sous l'empire de deux lois, de la loi de soumission à l'autorité qui l'enseigne, le dirige et le soutient dans la connaissance de la vérité, et de la loi de la liberté ou de l'activité humaine, par laquelle il s'approprie ces vérités, il les perçoit et en nourrit son intelligence.

C'est pourquoi toute secte philosophique ou religieuse, lorsqu'une fois elle a proclamé que la raison suffit pour se former une croyance, va toujours aboutir au scepticisme ; c'est l'expérience de tous les siècles. Bossuet a vu sortir l'athéisme du libre examen. D'où nous concluons que l'autorité est toujours nécessaire, quoique d'une manière différente, non-seulement pour connaître, mais encore pour démontrer la vérité et pour la conserver. De là cette proposition : *Celui qui ne croit pas à l'autorité ou au sens commun, doit douter de tout*, a deux sens, l'un vrai et l'autre faux : car, ou elle signifie que lorsqu'on rejette toute autorité, on finit par tomber dans le scepticisme, ce qu'on ne saurait nier, ou elle veut dire qu'il n'y a d'autre moyen de certitude que le sens commun ; et c'est le lamennaisisme.

Toute autorité ne donne pas par elle-même la certitude ; l'autorité de la famille, par exemple, peut se tromper et enseigner

l'erreur au lieu de la vérité ; et aussi l'autorité d'un peuple. De là les préjugés de famille et de nation. Mais l'*autorité du genre humain ou le consentement de tous les peuples*, pourvu qu'il y ait universalité et antiquité, est une preuve irréfragable de la vérité.

Il est évident que la plus grande autorité est surtout le consentement de la partie la plus intelligente du genre humain ; donc la croyance commune des Catholiques dans les vérités purement naturelles, forme aujourd'hui la plus grande autorité qui soit sur la terre, puisqu'elle comprend la partie la plus intelligente du genre humain, et qu'en dehors, ou il n'y a qu'ignorance ou que doute, ou si l'on croit à quelque chose, on est d'accord avec les catholiques. Donc l'Église, en ce sens, considérée naturellement, est la plus grande autorité qui soit sur la terre. Et c'est pourquoi nous nous étonnons qu'on tienne si peu de compte de l'autorité des Pères ou des Docteurs de l'Église, en matière de philosophie.

Mais il est dans l'Église une autorité plus haute encore, c'est celle des premiers pasteurs, établis divinement pour juger toutes les doctrines religieuses.

Scinder le genre humain en deux parts, le consentement des peuples d'un côté, et l'autorité des pasteurs de l'autre, et subordonner ceux-ci à celui-là, c'est même, humainement parlant, séparer la tête du corps, et charger le corps de diriger la tête ; c'est une absurdité inventée par l'auteur de l'*Essai*, et condamnée par le Saint-Siége.

C'est par la raison individuelle que l'homme reconnaît les caractères d'une vraie autorité et de la plus grande autorité, et qu'il la distingue des autres qui peuvent errer ; mais dire qu'à cause de cela la raison est *juge* de l'autorité, c'est ou retomber dans le Rationalisme, ou s'exprimer d'une manière inexacte.

Nous avons dit que le consentement universel de tous les peuples donne toujours la certitude : cela suppose donc qu'il n'y a pas eu d'erreur universelle. Mais on nous objecte le Polythéisme.

Nous répondons que le Polythéisme, comme croyance, n'a jamais été universel ; car ce qui a été cru universellement est vrai : l'erreur n'a jamais été que particulière ou locale. D'où il suit qu'on

peut concilier ces deux choses en apparence contradictoires. Les principales vérités religieuses ont été connues de tous les peuples. — Il n'y a pas d'erreur qui n'ait été soutenue par quelques philosophes, et admise par quelques Gentils.... Ainsi, encore que le Polythéisme ait été une erreur volontaire, et par-là même criminelle pour des particuliers, et que tous les peuples soient tombés dans l'idolâtrie, il est vrai de dire qu'une *certaine* connaissance du vrai Dieu s'est conservée parmi toutes les nations. C'est le sentiment d'un grand nombre de théologiens : de Bailly, *Tract. de Deo, de unitate Dei ;* de Tournély, *ibid.;* de Hooke, *Principia religionis naturalis et revelatæ ;* du P. Petau, *Theol. dogmat.*, etc.

Dans le tome IX[e] des *Annales de Philosophie chrétienne*, 3[e] série, p. 12, on prouve que les principaux dogmes chrétiens ont été connus des anciens peuples, et l'on cite ce passage d'un savant auteur : « Ainsi, dit le savant Gabriel Fabricy, ainsi que l'ont dé» montré Vossius, *De origine et progressu idololatriæ ;* Pfanner, *Sys»tema theologiæ Gentilis ;* Bochart, *Opera, passim*, surtout *Pha»leg. Chanaan;* Huet, *Demonst. evang.; Alnet. quæst.;* Thomassin, » *Méthode d'étudier et d'enseigner chrétiennement la philosophie, les »poëtes, les historiens ;* Clarke, *Discours concernant l'être et les at»tributs de Dieu ;* Cudwort, *Systema intellectualis adversùs atheos;* » Stanley, *Historia philosophiæ ;* Brucker, *Historia critica philoso»phiæ ;* Ramsay, *Discours sur la mythologie ;* Stillingfleet, *Origi»nes sacræ ;* Leland, *Nouvelle démonstration évangélique ;* Burnet, » *Défense de la religion tant naturelle que révélée ;* Dickinson, *Del»phi Phœnicizantes ;* Shuckford, *Histoire du monde sacrée et pro»fane ;* Stuchius, *De perenni philosophiâ ;* Goguet, *Origine des » lois*, etc., etc., ainsi que l'ont démontré ces auteurs, le Seigneur » n'a jamais été sans témoins parmi les hommes ; car, malgré les » ténèbres de l'Idolâtrie, le souvenir des premiers principes reli» gieux ne s'effaça pas entièrement de leur esprit. »

Nous avons consulté plusieurs de ces auteurs si remarquables sous tous les rapports, et nous avons retrouvé un grand nombre de passages formels des principaux Pères de l'Église, qui établissent que les Gentils n'ont jamais pu ignorer tout-à-fait le vrai Dieu.

Mais partout on adorait plusieurs dieux ? Sans nul doute. Donc on croyait partout qu'il fallait adorer plusieurs dieux.

Cette conséquence n'est pas rigoureuse. L'infraction d'une loi ne prouve pas toujours l'ignorance de la loi. Bossuet lui-même le reconnait, lorsqu'il dit : « Ce qui se passait même parmi les » Grecs était une espèce de préparation à la vérité. Leurs philo- » sophes connurent que le monde était régi par un Dieu bien dif- » férent de ceux que le vulgaire adorait, et qu'ils adoraient eux- » mêmes avec le vulgaire. Les histoires grecques font foi que » cette belle philosophie venait d'Orient et des endroits où les » Juifs avaient été dispersés ; mais de quelque endroit qu'elle » soit venue, une vérité si importante, répandue parmi les Gen- » tils, quoique combattue, quoique mal suivie, même par ceux » qui l'enseignaient, commençait à réveiller le genre humain, et » fournissait à l'avance des preuves certaines à ceux qui devaient » un jour le tirer de son ignorance [1]. »

Le même Bossuet, tout en établissant, dans les *Lettres à M. Brisacier*, que l'Idolâtrie a été universelle, ne laisse pas de remarquer que les Gentils connaissaient le vrai Dieu : « C'est igno- » rer, dit-il, les premiers principes de la théologie, que de ne » pas vouloir entendre que l'Idolâtrie adorait tout, et le vrai Dieu » comme les autres... On ne nie point que les philosophes n'aient » eu des restes de la véritable idée de la Divinité; et ils ne sont » devenus Idolâtres qu'en les appliquant mal... La force de l'ar- » gument de cet apôtre (saint Paul) consiste en ce qu'il a fait voir » que les Gentils étaient criminels en ne servant pas le Dieu qu'ils » connaissaient... En général, il (M. Couleau) abuse de deux » doctrines très-orthodoxes, dont l'une est qu'il y a eu des fidèles » dispersés par-ci par-là hors de l'enceinte du peuple juif... Il est » vrai que depuis la loi de Moïse, les Païens avaient acquis une » certaine facilité plus grande de connaître Dieu par la dispersion » des Juifs, et par les prodiges que Dieu avait faits en leur faveur, » en sorte que le nombre des particuliers qui l'adoraient parmi » les Gentils est peut-être plus grand qu'on ne pense... Il ne faut » point douter qu'il n'y ait eu un grand nombre de ces croyans » dispersés parmi les Gentils. »

Un de nos plus savans et de nos plus profonds théologiens, Melchior Canus, n'a pas craint de dire que si les philosophes

[1] *Discours sur l'Hist. univ.*, 2e part., c. v.

avaient erré tous ensemble sur une vérité religieuse, les Gentils seraient excusables de l'avoir embrassée et suivie en pratique [1].

Mais parce que les écrivains sacrés et les Pères de l'Église disent que les Gentils ont connu Dieu et qu'ils ne l'ont pas connu, il faut, pour les concilier, reconnaître avec saint Augustin différens degrés dans la connaissance de Dieu ; celle qu'avaient les Gentils était comme une ignorance à l'égard de celle des Juifs et des Chrétiens. Ils se trompent donc, ce nous semble, ceux qui prétendent que Platon, Socrate et autres, n'ont pas eu la vraie notion de Dieu, parce que la connaissance qu'ils en avaient était fort incomplète, si on la compare à celle que nous en avons.

Mais on ajoute : Vous méprisez donc le jugement doctrinal que les évêques de France ont porté en 1832 sur plusieurs propositions extraites des ouvrages de M. de Lamennais ?

Nous ferons d'abord observer que les évêques de France qui ont censuré ces propositions, ayant obtenu du Saint-Siége la condamnation du système du Sens commun, n'ont pas eu l'intention d'aller plus loin que le souverain Pontife, puisqu'ils n'ont pas promulgué leurs censures avec le jugement du Siége apostolique.

Nous disons, en second lieu, que souvent l'Église censure certaines propositions dans leur sens relatif, en tant qu'elles se rapportent à une doctrine fausse, et qu'elles la confirment ; et c'est ce qu'ont fait les évêques de France en 1832 ; car il n'est pas vraisemblable qu'ils aient voulu condamner une doctrine enseignée depuis si long-tems, et par des hommes aussi recommandables que Petau, Hooke, Thomassin, Huet, etc. ; or, il est plus clair que le jour que tous ces théologiens professent que la notion du vrai Dieu ne s'est point effacée tout-à-fait de l'esprit des Gentils. On dit enfin qu'on s'en rapporterait volontiers au jugement de l'*Université catholique de Louvain* sur ce point contesté. Or M. Ubaghs, docteur en théologie et professeur de philosophie à l'université ca-

[1] Quocirca divinæ hìc quoque procurationis erat, ut non omnes simul philosophi aut in Dei cognitione, aut in morum et vitæ regulâ, aut etiam in rerum naturalium intelligentiâ, quæ quidem esset ad illa duo priora necessaria, hallucinarentur. Quæ res effecit, ut juxta Pauli sententiam Græci fuerint inexcusabiles. Qui tamen excusari possent, si eorum præceptores non ad veritatem bonitatis instructi satis informatique essent, auctore naturæ optimo duce atque magistro. — (*De locis theol.*, lib. x, c. 4.)

tholique de Louvain, l'enseigne expressément dans sa *Théodicée*, imprimée en 1841 avec l'approbation de l'Université et de S. E. le cardinal-archevêque de Malines. Le 4ᵉ chap., *part. secunda*, a pour titre : *De unius Dei cognitione à Gentibus conservatâ.* On fera bien de lire tout ce chapitre et le suivant.

Mais, outre les vérités de l'ordre naturel, il en est d'autres qui appartiennent à l'ordre surnaturel proprement dit, et qui ont pour fin la vision intuitive dans le ciel. Cette révélation d'un ordre surnaturel s'est faite à l'homme avant et après sa chute ; elle a été plus développée par la révélation mosaïque, perfectionnée et consommée par la révélation chrétienne. L'Église catholique remonte donc, sous divers états, jusqu'au commencement du monde. Bossuet le dit expressément dans son *Discours sur l'Histoire universelle*, 2ᵉ partie, chap. 15 ; et il ajoute que toute secte qui ne remonte pas au commencement du monde, n'est pas de Dieu. On peut consulter aussi Legrand, *Cours complets*, tome IV, col. 42 ; et Bailly, dans son grand *Traité de l'Église.* Ces deux derniers rapportent des témoignages très-explicites de plusieurs Pères de l'Eglise.

Bien plus, Bailly, dans l'ouvrage que nous venons de citer, établit que l'Église a toujours été *catholique.* Une seule observation me paraît d'ailleurs décisive sur ce point : c'est qu'aucun théologien n'a jamais prétendu que les Gentils fussent obligés, pour se sauver, de garder les observances mosaïques, ou de se faire Juifs. Ils n'étaient donc pas hors de l'Église ; et nous avons entendu Bossuet nous dire, *qu'il ne fallait point douter qu'il n'y eut un grand nombre de croyans parmi les Gentils, que le nombre des particuliers qui adoraient le vrai Dieu était peut-être plus grand qu'on ne pense.* Nous retrouvons en effet, au fond des traditions de tous les peuples, plus ou moins pures, les principales vérités chrétiennes, telles que la création du monde, la formation de l'homme et de la femme, leur élévation à l'ordre surnaturel, leur chute, la dégradation originelle de l'homme, la croyance à un rédempteur futur, l'existence d'une autre vie, heureuse pour les bons et malheureuse pour les méchans, la sanctification du septième jour, l'usage de la prière, des purifications et des sacrifices, etc., etc.

Mais si les Gentils ont pu se sauver dans tous les tems, la Révé-

lation est donc à peu près inutile? Regarder la révélation à peu près comme inutile, dans la supposition que les Gentils aient pu se sauver partout et dans tous les tems, c'est une des plus graves erreurs que nous connaissions; c'est nier la nature même de la révélation. En effet, si la révélation n'était nécessaire qu'à cause des erreurs et des crimes des hommes, il s'ensuivrait que l'homme, à l'état de nature entière, n'aurait pas eu besoin, pour se sauver, de la révélation proprement dite, et par conséquent de la grâce; c'est le naturalisme ou le pélagianisme. On oublie toujours que le principal effet de la révélation n'est pas seulement de guérir la nature humaine viciée par le péché, mais de l'élever jusqu'à la rendre participante de la nature divine. Plusieurs théologiens modernes n'ont pas distingué assez nettement l'ordre de la nature et l'ordre de la grâce, ce qui donne lieu à une foule d'erreurs dans lesquelles on tombe sans y penser, et qui jette dans des difficultés inextricables.

Mais reprenons: La révélation de l'ordre naturel, comme nous l'avons dit, était nécessaire; autrement l'homme n'eût pas connu sa fin, et n'eût pas eu les moyens de l'atteindre. M. de Bonald, au reste, a mis cette vérité hors de doute, en démontrant l'impossibilité de l'invention du langage.

La révélation de l'ordre surnaturel, purement gratuit de la part de Dieu, n'est devenue nécessaire que dans l'hypothèse que Dieu ait voulu élever l'homme jusqu'à le rendre participant de sa nature; mais la fin supposée, les moyens sont devenus nécessaires. C'est pourquoi il était de la providence de Dieu de conserver partout, dans tous les tems et chez tous les peuples, assez de vérités pour que ceux qui ne se sauveraient pas fussent inexcusables. Il est donc vrai historiquement que Dieu a donné à tous les hommes des grâces suffisantes pour se sauver.

Cependant la révélation mosaïque a été nécessaire : 1° pour préparer l'avénement du Sauveur; 2° pour conserver pures les vérités révélées primitivement, qui commençaient dès-lors à s'altérer, et pour les répandre parmi tous les peuples, comme le chantait Tobie dans sa captivité. Et la révélation chrétienne était nécessaire: 1° pour consommer et perfectionner les deux premières révélations; 2° pour purifier le dogme, la morale, le culte, qui allaient se corrompant de jour en jour.

Ainsi, d'une part, la providence de Dieu est vengée, et d'autre part, le Rationalisme coule à fond; car lorsqu'il prétend que Moïse et Jésus-Christ ne sont que des législateurs purement humains, qu'ils n'ont fait que résumer et réduire en corps de doctrine les élucubrations de leur époque et des tems antérieurs, mettant à part les œuvres surnaturelles qu'ils ont opérées, et qui prouvent évidemment la divinité de leur mission, nous lui répondons : La raison de l'homme ne saurait d'elle-même s'élever si haut; car, puisque les plus grands génies n'ont pu, dans leurs écrits, conserver intactes les vérités de la révélation primitive, puisque toutes les fois qu'ils ont abandonné la voie de la tradition ils sont tombés dans les contradictions et les erreurs les plus grossières, il est impossible que Moïse ait pu, sans être inspiré, donner aux hommes la doctrine la plus pure, la plus sublime, et en parfait accord avec la révélation primitive.

De même, il est impossible que Jésus-Christ ne soit qu'un législateur ordinaire avec un peu plus de génie que les autres; car tous les philosophes, malgré leurs sciences et leurs talens, malgré les rapports fréquens qu'ils ont eus avec le peuple de Dieu, malgré le puissant secours des anciennes traditions, ont mêlé aux vérités religieuses les fables les plus absurdes. Or, la religion que Jésus-Christ a enseignée aux hommes, en parfaite harmonie avec la révélation primitive, la révélation mosaïque et les traditions universelles des peuples, dont elle n'est que la consommation et le perfectionnement, est sublime et pure de toute erreur. Il est donc plus qu'un homme.

Il suit de là que le progrès de l'humanité n'est dû qu'à l'intertervention divine; que les recherches et les travaux des philosophes, quoique utiles sur quelques points accessoires, n'ont eu pour résultat final que la négation de toute vérité, la glorification de la chair et des sens, et partant, la destruction de l'ordre, de la justice, de la liberté. L'histoire prouve qu'il en est de même des philosophes modernes.

Admettre que les Gentils ont pu se sauver dans tous les tems, ce n'est donc pas nier la nécessité de la révélation, puisque les vérités, soit naturelles, soit surnaturelles, qu'ils croyaient, ils les tenaient de la révélation primitive ou de la révélation mosaïque, et qu'ils attendaient l'accomplissement total des promesses divines;

ni contre-dire l'Ecriture, puisque saint Paul déclare qu'ils sont inexcusables d'avoir méconnu Dieu; ni l'enseignement des saints Pères, puisque la plupart d'entre eux disent expressément ce que nous disons, et citent, pour établir les principaux dogmes chrétiens, les témoignages des philosophes et des poètes de la Gentilité; ce n'est pas non plus diminuer le bienfait de la rédemption, puisque c'est un de ses effets, que le Verbe divin est la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde, et que les Gentils ne se sont sauvés que par la grâce de Jésus-Christ, en qui ils ont pu croire d'une foi implicite [1].

Cette doctrine, que nous venons d'exposer, et qui nous paraît fondée sur des faits psycologiques et des documens historiques incontestables, justifie la providence, établit la nécessité de la révélation pour l'ordre naturel et pour l'ordre surnaturel, conserve à la raison tout ce qu'elle a de force, fait sentir le besoin incessant de l'autorité, et sape par la base les orgueilleuses prétentions du Rationalisme, tout en satisfaisant ses légitimes exigences [2].

[1] Saint Thomas, *Somme* 2, 2, q. 2.

[2] Sur l'autorité du sens commun et sur son infaillibilité, voici encore quelques réflexions que nous soumettons à l'auteur de cet article.

Il est certain que ce que le St-Siége a blâmé dans le Lamennaisisme est surtout de ce que c'est « une philosophie selon la tradition des hommes, selon les élé»mens du monde, et non selon le Christ; de ce que laissant de côté les traditions »apostoliques, elle ne cherchait pas la vérité là où elle est d'une manière certaine, »en la cherchant hors de l'Église catholique, où elle se trouve sans le mélange »impur de l'erreur.»

Ce sont les propres paroles de l'*Encyclique*; il s'agit donc de savoir si le consentement des peuples n'a jamais pu se tromper; en un mot, s'il n'a pas pu y avoir, s'il n'y a jamais eu d'erreur soutenue par la majorité du genre humain. Or, nous croyons que l'histoire nous en montre plusieurs, et c'est ce que l'écriture semble dire quand elle assure que les *Gentils étaient assis dans les ténèbres et dans les ombres de la mort* (Luc., I. 79). Les nations avaient sans doute conservé les principales traditions primitives; mais ces traditions quoique reconnaissables, et pouvant servir à la recherche des vraies traditions, n'étaient pas *pures* chez elles. Il fallait donc qu'elles fussent ramenées ou aux vraies traditions primitives, ou à celles du peuple juif, ou enfin éclairées par la révélation et prédication chrétiennes. Nous croyons ces notions conformes à celles de notre correspondant et de M. Rohrbacher; mais peut-être qu'elles auraient besoin d'être un peu plus éclaircies et précisées dans les expressions employées par eux. A. B.

2. Des rapports entre les deux puissances.

On distingue deux sortes de sociétés, la société temporelle et la société spirituelle ou l'Église. La première est établie de Dieu comme auteur de la nature ; elle a pour objet les choses de ce monde, et pour fin la conservation et le perfectionnement de la société dans l'ordre naturel. La seconde a été aussi fondée par Dieu, mais comme auteur de la grâce ; son objet est les choses spirituelles, et sa fin le salut de l'homme.

Le docte Suarès, dans son *Traité des Lois*, liv. III, c. 2 et suivans, et plus spécialement dans son *Traité contre Henri VIII*, enseigne expressément que la souveraineté temporelle vient originairement de Dieu par le peuple, que c'est là un axiome reçu par les théologiens et les juristes.

Il est bon de remarquer que cette doctrine diffère essentiellement de celle de J.-J. Rousseau dans son *Contrat social ;* car selon lui le pouvoir ne vient pas originairement de Dieu par le peuple, mais du peuple seulement; le peuple peut légitimement tout ce qu'il veut, tout ce qu'il fait est bien, en un mot le peuple est un dieu à la volonté duquel tout doit se soumettre et toujours. Cette doctrine, prônée par nos radicaux, est condamnée par l'Eglise.

Mais, selon le savant Suarès, il existe toujours un pacte écrit ou tacite, un contrat synallagmatique, une charte constitutionnelle entre les rois et les peuples, régie par la loi de Dieu, qui oblige également et en conscience les uns et les autres, comme toute convention passée entre deux particuliers. Et quand une des parties a violé ses engagemens, à quoi l'autre est-elle tenue? Voilà toute la question. Saint Thomas en indique la solution 2, 2, q. 42, a. 2, ad 3.

Il n'y aurait de danger qu'autant qu'on laisserait les parties juger elles-mêmes leurs différens. Mais il n'en est pas ainsi ; de même qu'il y a des tribunaux pour terminer les procès entre particuliers, il y en a toujours eu aussi chez les nations chrétiennes pour juger les causes des princes et des sujets : c'étaient les assemblées des seigneurs et des grands du royaume. Et de même qu'aujourd'hui le curé, bien qu'il existe des tribunaux, décide dans le for intérieur ce qui est licite ou non en matière de contrat; ainsi les souverains pontifes, curés des rois et des peuples,

ne sont établis juges que de ce qui est conforme ou non conforme à la loi de Dieu.

Les rapports des deux puissances sont donc renfermés dans ces mots si courts, si précis et si simples : *le temporel est soumis au spirituel en ce qui regarde la conscience.* Le domaine du pouvoir civil est tout-à-fait distinct du domaine du pouvoir religieux. Les gouvernemens sont libres de faire tout ce qu'ils veulent pour la conservation et le perfectionnement de l'ordre temporel. L'Eglise n'a rien à y voir qu'à titre de conseillère, tant qu'ils n'exigent rien qui puisse compromettre la conscience des Chrétiens. Les gouvernemens à leur tour n'ont rien à voir dans l'Eglise; leur devoir est de lui garantir une liberté entière et complète, et de punir ses ministres, comme les autres citoyens, s'ils enfreignent les lois communes à tous.

L'Eglise n'a donc pas plus le pouvoir de déposséder les princes de leurs droits temporels, que le curé celui de s'emparer des terres de ses paroissiens; mais elle a reçu de Dieu celui d'éclairer et de diriger les consciences, d'expliquer les droits sociaux, de prêcher aux peuples l'obéissance aux rois, et aux rois la justice envers les peuples, et enfin de prononcer sur les obligations qui découlent du serment.

Nous ne voyons pas, en vérité, ce que les princes ont à redouter de cette doctrine; car elle s'allie parfaitement avec la stabilité et la tranquillité des états, l'indépendance des souverains, la liberté des peuples, les droits de l'Eglise, les décisions des conciles, les enseignemens du Saint-Siége, les faits de l'histoire, et tout ce qu'il y a de vrai, de grand, de généreux dans les institutions des sociétés modernes.

Tout se réduit donc à deux points, l'origine et la nature du pouvoir temporel, la nature et l'étendue de la juridiction de l'Eglise. Sur le premier, on peut adopter la doctrine de Suarès; car nous ne croyons pas qu'elle ait jamais été censurée. Tout le monde avoue que personne ne conteste le second, comme nous venons de l'expliquer. Qu'on veuille bien y réfléchir, et l'on se convaincra que cet enseignement résout toutes les difficultés, et qu'en partant de ces principes, il est facile de décider toutes les autres questions, qui sont agitées par la polémique quotidienne.

L'Eglise elle-même nous offre, dans son gouvernement, ce que l'on peut imaginer de plus parfait, car c'est un mélange de monarchie, d'aristocratie et de démocratie avec toutes les garanties que l'on peut désirer. Chaque fidèle peut être élevé à l'épiscopat et même à la papauté.

Pendant de longs siècles on a toujours consulté le vœu des populations dans le choix des pasteurs, et aujourd'hui encore c'est pour tous les fidèles, non-seulement un droit, mais un devoir de s'opposer à la promotion de sujets incapables ou indignes ; voilà tout ce qu'il y a de démocratie dans l'Eglise. Accorder aux simples fidèles une plus grande participation à son gouvernement, serait renverser la hiérarchie divine et contredire les enseignemens de la foi.

L'aristocratie ne forme pas une caste à part, les princes de l'Eglise ne sauraient transmettre leurs dignités à leurs descendans; ils sont célibataires, ils sont choisis d'entre les prêtres, et les prêtres d'entre les fidèles. Leurs droits et leurs priviléges, quoique très-étendus, ne sont pas illimités; s'ils dépassent les bornes tracées par les canons, il est au-dessus d'eux un monarque tout-puissant, qui peut annuler leurs décrets, les suspendre ou les déposer eux-mêmes de leurs dignités.

Mais n'aurons-nous pas à craindre l'arbitraire de la part de ce Monarque souverain ? Jamais; il est le premier à donner l'exemple du respect pour les droits d'autrui, et du courage pour les défendre. Jésus-Christ lui a promis une assistance spéciale, et l'expérience prouve qu'il ne lui a pas fait défaut. Ce n'est donc pas sans raison que les conciles généraux ont souvent appelé l'Eglise une république chrétienne [1].

Tel est le résumé succinct des doctrines, que M. l'abbé Rohrbacher développe dans son *Histoire universelle de l'Eglise catho-*

[1] Bellarmin, *de Rom. pontif.* lib. I, prouve que la forme de gouvernement la plus parfaite, est celle qui participe à la fois de la monarchie, de l'aristocratie et de la démocratie, et que c'est la forme du gouvernement de l'Eglise de l'ancien et du nouveau Testament : « De ecclesiâ novi Testamenti idem posteà probandum » erit, esse in eâ videlicet sumni pontificis monarchiam, atque episcoporum aris» tocratiam, ac demùm suum quemdam in eâ locum habere democratiam, cùm » nemo sit ex omni christianâ multitudine qui ad episcopatum vocari non possit, » si tamen dignus eo munere judicetur. »

lique, et qu'on a incriminées. Nous n'avons pu, on le conçoit, les appuyer de toutes les preuves dont elles sont susceptibles, ni répondre à toutes les objections qu'on peut élever contre elles. Mais nous croyons en avoir dit assez pour le justifier des reproches injustes qu'on lui a faits. Si l'on compare les passages qu'on a cités à l'ensemble de ces idées, l'on verra qu'ils peuvent et qu'ils doivent être entendus dans un sens vrai et catholique, sauf à corriger quelques expressions inexactes, qui lui seront échappées dans la rapidité du travail.

Nous pensons qu'il n'y a aucun de ces points qui soit condamné ou réprouvé par l'Eglise, aucun que tout catholique ne puisse adopter et défendre. Au reste, il ne demande pas que, sur chacun de ces articles, on partage ses sentimens, mais s'il y a dans ses sentimens quelque chose de contraire aux enseignemens de l'Eglise et du Saint-Siége.

L'abbé N***.
Professeur de théologie.

Histoire Catholique.

COURS D'HISTOIRE MODERNE,

PROFESSÉ A LA FACULTÉ DES LETTRES, PAR M. CH. LENORMANT,

AGRÉGÉ DE LA FACULTÉ, MEMBRE DE L'INSTITUT.

Années 1844-45. — 1er Article.

L'Eglise, centre de l'histoire moderne. — Action de saint Léon-le-Grand. — Les hérésies des premiers siècles en quoi utiles. — Comparaison de Clovis et de Théodoric. — Sainte Clotilde. — Influence de la femme sur la société. — Des rapports du prêtre et de la femme. — Ordres monastiques. — Influence de saint Benoist, — de Justinien, — de saint Grégoire-le-Grand.

M. Lenormant nous place au 6e siècle. Nous sommes en présence des Goths, des Francs, des Saxons, des Lombards. Ajoutez à ces races conquérantes les peuples qu'elles absorbèrent dans leur sein, puis les Germains et les Scandinaves, voilà bien les élémens qui sont entrés dans la composition de l'Europe moderne.

Mais pour tracer le tableau collectif de sa civilisation, il faut un centre auquel on puisse se rattacher, ce centre doit être ou l'Empire ou l'Eglise; car elle ne renferme, à vrai dire, que ces deux idées générales.

L'Empire, sans aucun doute, a joué un grand rôle; mais son influence a été plus fâcheuse qu'utile, presque toujours odieuse et contestée. D'ailleurs toute la destinée, toute la force, tout le progrès de nos ancêtres ont été une protestation générale contre cette idée; nous ne devons donc pas l'adopter pour drapeau.

« Il ne nous reste plus alors que celle de l'Eglise; l'Eglise! non pas comme l'entendent quelques communions chrétiennes, cette unité purement intellectuelle qui, à travers tous les peuples, lesquels revendi-

quent le nom de Chrétiens, se propage au milieu de beaucoup d'angoisses et de dissentimens intérieurs ; mais l'Eglise réelle, l'Eglise personnifiée dans un chef visible, que la conscience des Catholiques proclame le Vicaire de Jésus-Christ; l'Eglise dont le siége est à Rome, dont les conseils se perpétuent depuis dix-huit siècles dans le Vatican.

» Quoi que nous fassions, quelle que soit la diversité de nos opinions, nous ne pouvons éviter l'Eglise ; nous ne pouvons nous soustraire à l'aveu de ce fait, que tout ce qui s'est passé en bien ou en mal depuis 18 siècles, et surtout depuis la chute de l'empire d'Occident, disons depuis 15 siècles, a retenti à ce centre commun ; que c'est le seul lieu du monde où, sans interruption, sans relâche, on ait discuté à la fois le présent et l'avenir, où pas une nation n'a pu vivre, grandir et déchoir sans que l'écho de ces révolutions ne se soit fait sentir à ce rendez-vous de toutes les idées, de tous les intérêts, de toutes les espérances. » (p. 5 et 6).

On veut bien reconnaître, il est vrai, que le développement premier de l'Europe a été en grande partie l'œuvre des conseils du Vatican; mais on prétend que les pontifes, à leur insu, ont travaillé pour un autre résultat que celui qu'ils avaient cherché. M. Lenormant s'attache à réfuter cette opinion qui règne dans les principales écoles historiques de l'Europe. — Que l'on prenne les grandes civilisations du monde, les Indiens, les Chinois, les Egyptiens, les Grecs, les Romains, on les voit toujours atteindre le but que leurs fondateurs se sont proposé, et ce but a toujours été la réalisation de leurs pensées, de leurs travaux, de leurs efforts, de leurs espérances.

« Mais voici, après ces tentatives si imparfaites, si limitées, si coupables même lorsque nous les traduisons au tribunal de la conscience, voici une dernière entreprise, plus grande, plus haute, qui se propose un but admirable selon l'intelligence, admirable selon la morale. Voici une civilisation qui promet d'établir dans le monde où nous vivons la fraternité entre les hommes, et qui, dans l'autre, doit les conduire à une félicité éternelle. Et ce n'est pas là une tentative d'un jour, ce n'est même pas la tentative d'un peuple ; c'est en quelque sorte celle de l'humanité tout entière par ses plus nobles représentans. C'est une œuvre qui, commencée d'une manière obscure, avec les chances les moins apparentes de succès, a fini par s'établir victorieusement dans la partie la plus civilisée du monde, et de là a marché à la conquête de l'univers. Eh bien ! cette tentative, la plus haute, la plus grande, la plus conforme

aux lois de la conscience, ce serait la seule qui n'aurait été qu'une illusion ; ce serait la seule qui se serait trompée, la seule qui serait obligée de revenir sur ses pas, de reconnaître qu'elle a fait fausse route, que ses espérances ont été trop grandes, qu'elles sont vaines, et que l'homme, après avoir cherché si long-tems ce double but et dans ce monde et dans l'autre, est condamné à se replier sur lui-même et à briser ce qu'il a jusqu'à présent adoré. » (p. 10).

Voilà pour le passé; et maintenant si nous jetons nos regards sur le présent, quelle n'est pas encore l'activité de la pensée chrétienne dans le monde? N'est-ce pas elle qui remue les masses, qui pousse des hommes jusqu'aux extrémités de l'univers, pour répandre, avec les lumières de la vérité, les bienfaits de la civilisation? N'est-elle pas la consolation de l'humanité dans ses souffrances, la seule expression de sa dignité et de sa grandeur?

On reconnaîtrait peut-être assez volontiers cette action de la religion chrétienne sur le monde, mais il faudrait aussi admettre sa divinité, non point philosophiquement, d'une manière spéculative, mais réellement et dans la divinité même de son auteur. Or, un sentiment d'orgueil que l'on ne s'explique pas, et puis les fautes, disons plus, les crimes commis au nom de l'Eglise romaine, arrêtent beaucoup d'esprits. M. Lenormant aborde ce motif de répulsion, et le discute avec une haute impartialité.

« Avant tout, dit-il, n'oublions pas qu'il existe entre la liberté et le mal une solidarité nécessaire ; c'est-à-dire, qu'on ne peut pas concevoir l'existence de la liberté sans l'existence du mal. Dieu conduit le monde, il ne veut le conduire que par la liberté, et il permet que l'exercice de cette liberté se manifeste, trop souvent sans doute, et bien durement pour notre âme, par des excès, par des déviations, par des crimes. Que l'on considère de bonne foi toutes les idées qui ont été respectables aux yeux des hommes, tout ce qui, pour s'accomplir, a coûté à l'humanité, ses larmes et son sang, tout ce qui valait la peine que les larmes et le sang de l'humanité fussent répandus ; pas une de ces vérités, pas un de ces biens n'a été acheté qu'au prix de grandes erreurs, et souvent de grands crimes. » (p. 16).

Ainsi, que l'on ouvre les annales des différens peuples de l'Europe, que l'on étudie la manière dont s'est formée leur nationalité, leur histoire apparaît pénible et quelquefois humiliante. Allemands, Anglais ou Français, tous ont de tristes confessions à faire. Eh bien! ces taches que l'on voudrait pouvoir effacer, sont-

elles une raison suffisante pour qu'ils renoncent à leur orgueil national? Non, sans doute. — Le mal a régné aussi dans l'Eglise, et il faut en chercher la cause; quelle est-elle?

« Pour quiconque ne croit pas à la divinité du Christianisme, continue M. Lenormant, ce que je vais dire est peut-être bien hardi; mais tout vrai chrétien y trouve l'accord de son intelligence et de sa conscience : le mal est étranger à l'Eglise; toutes les fois que le Christianisme a marché dans son indépendance, il n'a point commis de fautes, il n'a pas failli, loin de s'être souillé d'aucun crime. Mais depuis que le Christianisme a paru dans le monde, la lutte a existé entre lui et des élémens qui, quoique contraires à sa nature, ont voulu l'absorber et le dominer. Toutes les fois que ces tentatives d'assimilation ou de domination ont prévalu, l'Eglise a été obligée de voiler sa face, et en son nom, et en apparence par elle, se sont produits ces fautes. ces crimes qui accablent la conscience et font frémir l'humanité. Voilà, en définitive, le résumé de ce que je puis appeler mon expérience de l'histoire; voilà la conviction dont je m'attacherai principalement à fournir les preuves. » (p. 20).

Nous ne suivrons pas le savant professeur dans la discussion à laquelle il se livre pour établir la suprématie de l'église de Rome sur les autres églises de la Chrétienté. Déjà cette question a été traitée dans les *Annales*. Nous ne pouvons pas cependant passer sous silence une remarque importante qui nous montre avec quel soin Dieu pourvoit aux besoins de la religion.

« Pendant les quatre premiers siècles, le rôle éclatant appartient aux Pères, et non aux souverains pontifes. C'est saint Ambroise, saint Jean-Chrysostôme, saint Jérôme, saint Augustin, saint Athanase, saint Hilaire, qui sont les figures splendides de l'Eglise. Le pape est comme un président qui se mêle peu à la lutte ardente, et ne cherche pas de triomphe personnel. Dans le 5e siècle, au contraire, nous voyons pour la première fois apparaître un pontife qui résume en quelque sorte toute l'Eglise : c'est le pape saint Léon Ier, que le Catholicisme a appelé saint Léon-le-Grand... Il y a une raison bien claire pour qu'il en soit ainsi. Parcourez toutes les contrées qui jusque-là avaient donné des défenseurs libres à l'Eglise; à la fin du 4e siècle elles étaient encore en possession d'un gouvernement régulier et généralement paisible. Dès le début du 5e, après la grande invasion des Barbares, ces mêmes contrées sont en proie à la dévastation ou envahies par les opinions nouvelles. Ainsi l'Afrique, conquise par les Vandales, a vu expirer saint Augustin à leur approche. Se trouvât-il alors un saint Jérôme, com-

ment pourrait-il désormais chercher un asile de méditations et de pénitence dans les grottes de la Judée? Le désert est en proie aux Arabes, ou troublé par les discordes de Nestorius et d'Eutychès. Le midi de la Gaule et l'Espagne sont au pouvoir des Visigoths. Les Saxons vont arriver dans la Bretagne, et y bouleverseront la première couche du Christianisme. Les Francs et les Burgundes surmontent les débris de la puissance romaine. Au milieu du danger commun, tout se reporte vers le centre : il est donc tout naturel qu'alors l'organe le plus élevé de la religion réside dans le lieu même où l'on jouit encore d'un reste de sécurité, et d'où le Christianisme n'a pas cessé de rayonner depuis quatre cents ans. » (p. 60-61).

Pour bien connaître saint Léon-le-Grand, il nous faudrait interroger ses paroles et ses actions. — Ses paroles nous le montreraient établissant, de la manière la plus absolue, les droits et la suprématie de la papauté. On verrait alors ce que l'on doit penser de sa prétendue simplicité et de celle de saint Grégoire-le-Grand, que certains historiens opposent à l'audace des entreprises de Léon IX et de Grégoire VII. — Quant à ses actions, on connaît ses rapports avec les conciles et les évêques, sa conduite à l'égard des princes qui protégeaient l'hérésie, ou qui se montraient favorables à l'Église. Si quelquefois il fit des concessions, elles furent toujours arrachées par le malheur des tems. On sait aussi comment il recueillit à Rome les débris de la population romaine, chassée de Carthage par les Vandales, — puis, quelques années après, Valentinien fuyant, tout tremblant, devant Attila. Il nous suffit de rappeler sa noble attitude en présence de ce *fléau de Dieu*, et les heureux résultats de sa démarche. Qu'on essaie enfin de se représenter les pensées qui déchirèrent sa grande âme, lorsqu'à la sollicitation d'Eudoxie, Genséric lança ses Vandales sur la capitale de l'empire! Quel spectacle encore pour lui, que celui de cette princesse traînée en captivité par le barbare qu'elle avait convié à sa vengeance! — Saint Léon n'eut pas seulement la gloire d'être le protecteur de Rome et de l'Italie, il en fut aussi le restaurateur. Anastase nous apprend comment, en faisant fondre quelques-unes des grandes urnes d'argent que Constantin avait donnéès aux principales basiliques, il rétablit les vases sacrés dans la plupart des églises. Certes, ce fut encore là un des beaux jours de sa vie.

M. Lenormant rappelle aussi les recherches de ce grand pon-

tife, pour découvrir à Rome les Manichéens et les divers hérétiques qui s'y étaient introduits. Au siècle dernier, un cri général de réprobation s'éleva contre les combats intellectuels de l'Eglise à cette époque ; mais une réaction s'est opérée, nous avons vu les esprits les plus éminens de nos jours prendre ouvertement son parti contre les hérésies. On peut les diviser en trois classes. — Si l'on considère en masse celles qui ont commencé au 1er siècle, et celles qui se débattaient encore au 5e, on remarque que la plupart participent des faits et des religions antérieurs. Elles apparaissent comme une conciliation sacrilége et impossible des idées chrétiennes et de celles du Paganisme; presque toutes ont pris leur source dans la lenteur des esprits à comprendre la révolution absolue que la religion nouvelle était venue opérer dans le monde. — D'autres se rattachent à la fois au Paganisme et à la philosophie : ce sont celles d'Arius, de Nestorius et d'Eutychès. On doit noter cependant que le côté philosophique l'emporte sur le côté païen; quant à leur origine, on la trouve dans le désir immodéré d'expliquer ce qui ne peut l'être, et de pénétrer jusqu'au fond des mystères. — Enfin la troisième classe comprend les hérésies exclusivement philosophiques, comme le pélagianisme. On pourrait aussi ranger dans une autre catégorie celles des Montanistes en Asie et des Donatistes en Afrique, qui furent purement et simplement des exagérations de la discipline catholique. Et maintenant, si l'on veut juger de la gravité du combat qui se livra pendant les huit premiers siècles pour la définition précise du dogme chrétien, il nous suffit de faire, avec M. Lenormant, cette observation :

« Lorsqu'au 16e siècle se ranima l'esprit d'opposition au Catholicisme, aucune des questions qui avaient tant agité les premiers siècles ne se représenta d'une manière puissante et durable. Ainsi les Eglises dissidentes qui ont persisté jusqu'à nous, et qui ont conservé le caractère du Christianisme et sa force, ne se sont séparées de nous sur aucun des points réglés par les six premiers conciles généraux. Ces églises sont obligées de proclamer que la doctrine soutenue constamment par les catholiques pendant les huit premiers siècles sur les points capitaux, sur tout ce qui touche à la nature de Dieu ; que cette doctrine défendue par les papes avec une imperturbable constance, est aussi la leur, et qu'en dehors de ces principes il n'y a plus de Christianisme. Sans doute, avec la liberté d'opinion qui est l'âme des communions protes-

tantes, mille fantaisies se sont produites, qui ont rappelé les erreurs, causes de tant de troubles dans les premiers siècles de l'Eglise. Mais ce qu'il y a de fort et de durable dans le Protestantisme, est d'accord avec nous sur le premier des points essentiels, c'est-à-dire, sur la nature de Dieu, sur la nature de Jésus-Christ.—Ainsi donc, le grand combat qui a été livré pendant les premiers siècles n'était point inutile, puisque plus tard des divisions durables ont pu se prononcer dans la société chrétienne sans que les fruits des premières luttes aient été perdus, et que des objections qui paraissaient alors insurmontables à un grand nombre d'esprits, et qui suffisaient pour ébranler l'Eglise et tout l'édifice catholique, n'ont plus trouvé, dans la crise nouvelle, que d'impuissans défenseurs. Ainsi les Chrétiens, même non catholiques, sont obligés, s'ils sont sincères, de rendre, sous ce rapport, un hommage complet à l'Eglise dont ils se sont séparés. » (p. 99-100).

L'étude des hérésies dans leur origine et leur caractère, conduit M. Lenormant à déterminer la position géographique des pays dans lesquels elles ont pris naissance. Il nous les montre surgissant toujours aux frontières du Christianisme. Ce n'est pas du sein même des lumières que part cette protestation; à Athènes, à Rome, dans les Gaules, on est franchement catholique ou païen; mais que l'on jette les yeux sur les contrées où la vieille religion avait conservé ses formes les plus grossières, c'est là que l'on voit se produire, avec une extrême facilité, la confusion des opinions anciennes avec la doctrine nouvelle. Et voici la raison de ce fait: « Là, dit M. Lenormant, le jugement n'était pas aussi »net, la vie morale surtout ne parlait pas à l'âme de cette ma» nière impérieuse, qui entraînait dans les rangs du Catholicisme »tant d'illustres interprètes du génie de l'antiquité » (p. 104).

Quand arriva la chute de l'empire d'Occident, toute chance de salut parut perdue pour lui; le monde tombait entre les mains de peuples barbares qui avaient embrassé l'Arianisme; et puis apparaissait un prince d'un génie puissant, Théodoric, qui serrait de près l'Eglise catholique dans son centre et pesait sur son chef. Mais Dieu lui suscita un protecteur; la conversion de Clovis dans les Gaules s'opéra au moment où les princes barbares paraissaient conjurés pour repousser le Catholicisme et adopter l'Arianisme.

On connaît les efforts de la plupart des historiens modernes pour transformer sa conversion en une œuvre de pure politique.

A les entendre, il ne fut qu'un fourbe, et ce rôle lui aurait été indiqué par les évêques, qui n'obéirent qu'à un calcul fondé sur leur intérêt particulier.

« Or, ceci est un étrange jugement, surtout quand on considère la nature des hommes auxquels on adresse un si grave reproche. Au moment où nous sommes arrivés, le rôle du Catholicisme a changé; ce n'est plus la science ni la lumière des grandes discussions; son rôle est devenu purement social et populaire. Prenez tous les hommes, à nom romain, qui occupaient alors les principaux siéges de la Gaule, et dépouillez un instant ces noms de l'enveloppe qui, dans notre langue, tout en attestant la reconnaissance nationale, altère la physionomie de l'histoire : *Lupus* à Troyes, *Germanus* à Auxerre, *Apollinaris* à Clermont, *Patiens* à Lyon, *Amanus* à Orléans, et tant d'autres. Avant que Clovis n'apparaisse, examinons ce qu'il a fallu à ces évêques de dévoûment et de fermeté pour empêcher les exactions des officiers romains, les invasions des barbares, les dissensions intérieures, d'anéantir les populations confiées à leur garde. Tels sont les hommes qui vont traiter avec Clovis, leur caractère n'est pas changé ; que ce soit *Vedastus* (saint Waast), son premier instituteur, ou *Remigius* (saint Remi), qui a versé l'eau du baptême sur sa tête, c'est la même modération, le même courage ; la doctrine continue sa transformation active pour le salut de la société.

» Laissons donc de côté ce qui se rapporte à l'intérêt particulier. L'intérêt, quand il parle seul à l'âme des hommes, stipule aussi pour lui seul ; toute autre est la forme collective de l'Eglise. Autant dans les siècles précédens l'Eglise des Gaules a montré d'une manière calme et savante son attachement à la foi catholique, autant, dans les circonstances nouvelles, elle manifeste de dévoûment pour le salut des peuples. Voilà donc ces hommes si calculés et si habiles ! De toutes leurs forces ils se sont portés au secours de l'humanité contre la barbarie, puisque le monde est destiné à changer de maîtres, puisque le joug des Barbares est devenu inévitable ; à force de vertus ils domineront par le Christianisme ces âmes si rudes, mais dans lesquelles réside un sentiment de générosité et de grandeur. » (p. 110-11).

Voilà pour les évêques des Gaules. Quant à Clovis, il est impossible de ne pas reconnaître en lui l'empreinte de la barbarie, un caractère féroce et perfide ; il y a dans sa vie des taches de sang qui ne s'effaceront jamais. Sans doute, il a exercé de l'influence sur son tems et sur son pays ; mais cette influence ne la doit-il pas à deux autres personnages plus modestes et plus purs aussi ? Une grande partie de sa gloire ne doit-elle pas rejaillir sur

l'évêque de Reims et sur la pieuse et fidèle compagne, qui furent toujours placés à ses côtés.

Nous voyons aussi auprès de Théodoric des hommes d'un grand talent; mais il semble que Cassiodore et Boëce ont moins de droit à revendiquer une portion de sa gloire. Son œuvre, cependant, qui nous paraît grande et complète, a promptement disparu, tandis que Clovis a jeté les fondemens d'une nation qui subsiste encore, d'un royaume qui a été le plus grand royaume du monde. D'où vient cette différence? Pour répondre à cette question, M. Lenormant demande si par hasard on n'aurait pas exagéré quelque peu le personnage de Théodoric. Ce que l'on a beaucoup exalté, c'est sa tolérance; il examine ce qu'il faut en penser, et partage les trente-trois ans de son règne en trois parties inégales. — Pendant un premier période, qui comprend l'espace de dix ans, sa tolérance n'a été qu'apparente. Il trouve sur le siége de Rome, Gélase, pontife savant et énergique; aucune lutte ne s'engage. Anastase lui succède. Il renvoie des légats à Constantinople, afin de faire cesser, s'il est possible, le schisme qui existe entre l'Eglise grecque et l'Eglise romaine. Mais l'empereur appose à la réconciliation des conditions que le pontife repousse énergiquement; alors intervient l'ambassadeur du roi des Goths, *Festus Niger*, personnage fort douteux et d'un caractère qui excite le soupçon. Il propose un compromis à l'empereur, et il se flatte, « qu'aidé du pouvoir de Théodoric, il saura bien faire » consentir le pape à signer l'acte d'union. » Quand il arrive à Rome avec son *ultimatum*, Symmaque avait remplacé Anastase. Ce nouveau pontife le repousse aussi. — Alors *Festus* fait nommer un antipape, *Laurentius.* Cette élection n'arrache à Théodoric aucune marque de désapprobation. Des troubles s'élèvent, il pourrait les comprimer, mais il aime mieux faire intervenir son autorité dans les affaires ecclésiastiques. Il se prononce, il est vrai, en faveur de Symmaque; mais lorsque les partisans de *Laurentius* excitent de nouvelles discordes, il se montre spectateur impassible des violences dont le pontife et le synode sont l'objet. Enfin la victoire reste à Symmaque. Mais, demande M. Lenormant, n'y a-t-il pas dans cette suite d'actes admirablement calculés, dans ces troubles dont on ignore la cause, mais qui n'ont pris tant de force que parce que le pouvoir temporel y est inté-

ressé, les preuves suffisantes pour un acte d'accusation contre la politique tortueuse et perfide de Théodoric?

Quoi qu'il en soit, les fruits de la victoire de Symmaque furent complets. Théodoric abandonne la lutte sourde qu'il avait entreprise, et entre dans la voie d'une véritable tolérance. Ces vingt ans (503-524) sont vraiment magnifiques et pour l'Eglise et pour le roi des Goths. Au reste, s'il respecta alors l'autorité du catholicisme, les circonstances ne lui en faisaient-elles pas un devoir impérieux? Dans l'intérieur de l'Italie, il trouve un pontife et des évêques d'un caractère énergique, qui opposent à ses entreprises une résistance invincible. Au-dehors, Clovis et les Francs, devenus catholiques, pressent vivement les peuples de sa race. La contenance des hérétiques eux-mêmes lui impose la modération.

Mais que les circonstances viennent à changer, et on voit bientôt Théodoric reprendre ses anciens projets d'oppression contre les catholiques de l'Italie. Ce sont d'abord des soupçons contre le parti sénatorial. Il dissimule encore, il est vrai, pendant le règne d'Hormisdas, successeur de Symmaque. Mais la mort de ce pontife coïncide avec le commencement de la persécution de l'empereur Justin contre les Ariens. Aussitôt la férocité du roi des Goths, long-tems comprimée, fait explosion. Il fait venir Jean, le nouveau pape, et lui ordonne de partir pour Constantinople, et d'obtenir de Justin le rétablissement de la tolérance en faveur des Ariens. Ce n'est pas assez, il frappe l'homme le plus illustre de son royaume, Boëce, parce qu'il est sénateur et catholique; — puis il immole Symmaque, le beau-père de Boëce. Le pape Jean rentre en Italie. L'accueil qu'il a reçu à Byzance redouble la défiance du roi des Goths; il le jette dans la prison de Ravenne, teinte déjà du sang de Symmaque. Bientôt le pape martyr, épuisé de fatigue et de tourmens, y exhale sa grande âme. Le remords s'empare alors de Théodoric, et la mort le saisit; toutefois, avant de rendre le dernier soupir, il met le comble à ses crimes, en nommant directement Félix au siége de Rome.

Et maintenant, en présence de ces faits, que doit-on penser de sa prétendue tolérance? Elle nous apparaît d'abord simulée; mais l'attitude pleine de résolution de l'Eglise romaine et de son chef, le force à transformer ses menées ténébreuses en une tolé-

rance sincère. On a prétendu, il est vrai, que les papes avaient eux-mêmes amené la rupture, en provoquant la persécution de Justin contre les Ariens. C'est là une assertion purement gratuite. M. Lenormant montre que nulle trace de cette influence ne se découvre dans les pièces assez nombreuses de la correspondance d'Hormisdas avec l'empereur de Constantinople. Il prend de là occasion de venger l'Eglise, des accusations que l'on fait peser sur elle toutes les fois qu'il arrive à un prince de persécuter au nom des idées catholiques. Nous recommandons à l'attention de nos lecteurs les pages qu'il a consacrées à ce sujet, et celle où il parle de sainte Clotilde. Ils y trouveront la réfutation des insinuations perfides que certains historiens s'attachent à répandre dans leurs ouvrages.

A leur dire, l'Eglise aurait environné d'une auréole de gloire imméritée les saints de ces époques barbares; le pinceau complaisant de leurs panégyristes aurait fait disparaître les ombres qui chargèrent le tableau de leur vie. M. Lenormant combat ce système. Il prend sainte Clotilde, et il prouve que son biographe n'a pas caché ses fautes pour faire ressortir ses vertus. Il rencontre aussi, sur son passage, M. de Sismondi se scandalisant que l'Eglise ait mis au nombre de ses saints, des hommes dont les premières années furent souillées de grands crimes. Il lui montre alors pourquoi la miséricorde divine n'accorde pas seulement, à la pénitence du coupable, l'absolution, mais la couronne et la victoire.

En parlant de l'heureuse influence exercée par sainte Clotilde sur Clovis, et partant, sur ces sujets, il se laisse aller à de hautes réflexions philosophiques sur les résultats de l'intervention des femmes dans la société. Il fait passer tour à tour devant nos regards celles qui ont joué un grand rôle dans le monde pour le bonheur du genre humain. Elles nous apparaissent alors secondant, en quelque sorte, la Providence dans la formation de ses saints, ou des hommes destinés à hâter les progrès de la civilisation; à elles appartient l'initiative de toutes les entreprises généreuses. Nous regrettons beaucoup que les limites, qui nous sont imposées, ne nous permettent pas de consigner ici tous les noms qui se pressent sous sa plume. Et d'ailleurs ne faudrait-il pas élargir encore son tableau? car elles ne se trouvent pas seule-

ment dans les hauts rangs de la société, les femmes qui exercent cette heureuse influence; elles sont plus nombreuses peut-être encore dans les conditions moins élevées; interrogeons nos souvenirs : nous avons tous une mère et des sœurs!...

Et cependant nous ne pouvons nous empêcher de le suivre, lorsqu'il nous dévoile l'origine de cette puissance extraordinaire que nous voyons entre les mains de la femme. Qu'est-ce donc que cet être aux yeux de la religion chrétienne, et surtout du Catholicisme? On nous accuse, nous autres Catholiques, de l'avoir déifié; — on nous oppose sans cesse le reproche d'adoration de Marie, de *mariolâtrie.* On devrait plutôt jeter ce reproche au Paganisme, qui chargea son olympe de divinités féminines. Quant au Christianisme, c'est lui qui a détrôné à la fois Isis et Vénus, et toutes les autres déesses panthées; — c'est lui qui a ôté à la femme l'auréole séductrice dont les religions anciennes l'avaient entourée, qui a proclamé sa faiblesse et son infériorité.

Où donc puise-t-elle la force que nous lui avons reconnue? Dans cette continuité de sacrifices qui remplissent son existence, tout le monde le sait, et qui deviennent pour elle la source des plus éminentes vertus. Laissons parler M. Lenormant; la citation pourra peut-être paraître longue, mais c'est une éloquente protestation contre un pamphlet scandaleux, et nous la croyons exigée par les circonstances.

« Cependant, malgré ces vertus, produit du sacrifice, malgré ces lumières dont la femme possède l'initiative, si vous la laissez seule et sans appui dans le monde, elle ne fera pas fructifier ces vertus et ces lumières intimes, elle ne les propagera pas autour d'elle. Savez-vous ce que le Christianisme a fait en faveur des êtres méprisés et opprimés dans la société païenne? En faveur des pauvres, la religion chrétienne a imaginé la pauvreté volontaire, et en faveur de la faiblesse de la femme, elle a imaginé la faiblesse volontaire. Or, qu'est-ce que la faiblesse volontaire? Ne vous y trompez pas, c'est le sacerdoce. Des hommes pleins de force et de vigueur comme nous, en vertu d'une vocation suprême, renoncent aux sources à l'aide desquelles ils pourraient dominer matériellement en ce monde, et, comme représentans volontaires de la faiblesse, ils deviennent les auxiliaires de la femme, l'être faible par nature.

» Ce qui rapproche le prêtre de la femme, la société antique ne l'a pas complétement ignoré; elle a eu des aspirations vers un tel ordre de

choses. Mais à quoi ces tentatives ont-elles abouti ? A une dérision, à un affreux scandale. La Grèce avait eu aussi des pauvres et des faibles volontaires ; c'étaient les philosophes, et particulièrement les philosophes cyniques. Diogène et Cratès représentent, dans le Paganisme, la tendance qui entraîne l'esprit humain à la pauvreté et à la faiblesse volontaires. Ne vous y trompez pas, ces personnages avaient au fond une valeur morale considérable. Cratès était presque un directeur de consciences ; l'abnégation de toutes richesses et de tout intérêt l'avait investi dans Athènes de la confiance universelle ; il pénétrait dans toutes les familles, toutes les portes lui étaient ouvertes ; les différends, même les plus intimes, lui étaient révélés ; il était l'arbitre, le conseil, l'ami de tous. Devant cette manifestation si étrange, il faut le dire, d'un besoin que l'humanité commençait à peine à ressentir, voici une femme qui sort du gynécée, et qui, malgré les représentations de ses proches, se prend d'une admiration passionnée pour Cratès. Hipparchie devient son épouse ; mais à quelles conditions, par quel scandale ! L'impudeur même de l'antiquité a reculé devant les conséquences de cette union. » (p. 186-88).

Et il devait en être ainsi : le Paganisme ne pouvait sanctifier la coalition des deux faiblesses, la faiblesse naturelle et la faiblesse volontaire. Eh bien ! le Christianisme, lui, a obtenu ce résultat, et il a obtenu des vertus immenses, plus de chasteté, plus de gravité et de véritable union dans le mariage.

« On dira maintenant que cette alliance est mauvaise, qu'elle répugne à l'honneur et à la conscience, qu'elle tend à dissoudre le mariage, à rompre les liens de la famille par une intervention qui ne doit pas y pénétrer ; je le demanderai alors, qu'est-ce donc, en dehors du Christianisme, que le mariage et que la famille ? Qu'est-ce que l'union légale de l'homme et de la femme ? Remarquez-le bien, je n'ai pas besoin d'aller chercher des argumens dans un autre arsenal que dans celui des hommes que je combats. Ne sont-ce pas, en quelque sorte, les mêmes voix qui, de nos jours, ont rêvé pour la femme un autre principe d'indépendance que celui de sa vertu ; ne sont-ce pas les mêmes hommes qui, peu satisfaits des jeux de l'imagination dont sont remplis les romans de chevalerie, des Marphises et des Bradamantes, se sont fait un fantôme pour ainsi dire armé de pied en cap, égal à l'homme en tout point, le fantôme de la *femme libre*, comme ils l'ont appelée ?

» D'un autre côté, quand ces libérateurs de la femme ont voulu justifier leurs opinions, comment ont-ils traité la famille, le mariage ? N'ont-ils pas dit tous que le mariage n'était qu'un mensonge, qu'une tyrannie, qu'une source d'oppression pour la femme, et que, si tout d'un coup

le regard pouvait pénétrer dans le secret des unions légales, on n'y verrait qu'injustice et désespoir? » (p. 488-89).

Cette dernière partie du tableau est d'une effrayante vérité : voilà bien quels sont les mariages contractés en dehors de nos principes et de l'action du Christianisme. Prenez la femme dans les pays musulmans, vous voyez peser sur elle une tyrannie qui la dégrade et fait horreur. — Voulons-nous connaître les résultats moraux de l'union conjugale dans notre société, telle que l'ont faite les doctrines dont nous parlons, nous n'y trouvons que trois combinaisons. Ou bien, l'homme dominera en vertu de sa force, de sa supériorité à la fois intellectuelle et physique, et alors la femme ne sera qu'une servante; ou bien, la femme gouvernera l'homme, et elle pourra être un peu plus heureuse, mais l'époux tombera dans le ridicule et le mépris; ou bien encore, les luttes intestines conduiront à une séparation intime que l'on dérobera aux regards du public; on aura la haine dans l'âme, et on sera à ses yeux comme étroitement unis.

« Dans ces trois données, et à part quelques bien rares exceptions, quelle chance reste-t-il pour le bonheur commun de l'homme et de la femme? Je le dis hautement, il n'y en a pas hors du mariage chrétien. Là seulement nous voyons la femme obtenir de son époux le respect, la protection; — là seulement se trouve le sentiment d'égalité... Ai-je le droit d'en appeler à l'expérience? — Au milieu des clameurs et des accusations que j'entends de loin, je ne crois pas, dans les conditions d'une société avancée comme la nôtre, à la possibilité d'un autre mariage que le mariage chrétien. Et pourquoi cela? C'est que le mariage est le rapprochement de deux êtres qui, par un côté de leur nature, sont nécessairement indépendans et égoïstes; c'est que la meilleure union, à toutes les époques de la vie, dans l'entraînement de la jeunesse comme au milieu des réflexions de l'âge mûr, est une suite d'études mutuelles pour éviter le froissement des goûts et des caractères, un contrat perpétuellement renouvelé d'indulgence réciproque, avec cette seule différence que celui qui est le plus fort et le plus autorisé aux yeux des hommes, a d'ordinaire le plus besoin d'être pardonné. Avec une telle expérience, croyez-vous que l'intervention du Christianisme, le conseil du prêtre, dans ce que la famille a de plus intime, ne soit pas une chose respectable et salutaire? Croyez-vous que cette intervention d'un tiers indépendant, dont on vous effraie, dont on vous menace, soit une rupture des liens de la famille? Non; c'est sa garantie, au contraire, c'est sa principale consolation.

« La société ne marche pas d'une autre manière ; la famille serait toujours en péril sans le secours du faible volontaire contre le fort par nature et par position. Le faible par nature, sans auxiliaire, ne pourrait transformer d'une manière assurée le maître que la loi sociale lui a donné en un protecteur et un guide plein d'affection et de déférence, qui consiste à se dépouiller d'une partie de ses forces, à abandonner une partie de son droit, pour s'unir d'une union plus étroite et surtout plus égale à l'être dont la destinée lui a été confiée. » (p. 190-92).

Quant aux délations dont on fait un si terrible épouvantail, ce sont des vociférations vieilles de quinze siècles, et l'histoire en fait bonne justice. Si jamais il se rencontre des Wenceslas, Jean Népomucène aura des imitateurs qui sauront affronter le martyre.

« Et après cela, si des accusations de la nature de celles auxquelles je viens de faire allusion arrivaient jusqu'à vous, si vous prêtiez l'oreille à un langage qui, pour être bien suranné, n'en est pas moins séducteur, au lieu de vous laisser aller à des craintes et à des calomnies également coupables, il vous suffira d'une courte expérience pour apprendre ce qu'amène l'ébranlement d'une des bases sur lesquelles repose la société chrétienne ? Que dis-je ? vous n'aurez pas même besoin de cette leçon. En vous bornant à réfléchir que, pour adopter de telles méfiances, pour adhérer à de telles doctrines, il faut renoncer à toute l'estime, à toute l'admiration, à toute la confiance qu'inspirent les plus pures et les plus nobles figures auxquelles nous ayons jamais rendu hommage ; il faut imprimer une flétrissure morale sur le front de tous ces hommes qui ont passé leur vie à pénétrer dans les ménages, à confesser les maris et les femmes : un François de Sales, un Vincent de Paule, un Fénelon, un Bossuet ; vous mépriserez des rumeurs qui, au fond, n'ont ni valeur ni portée, et vous vous attacherez plus que jamais, chacun selon votre position et vos forces, à l'accomplissement de la grande tâche qui se continue à travers les siècles, en dépit des passions et des obstacles ; vous travaillerez à réaliser l'évangile de Jésus-Christ sur la terre. » (p. 198).

Voilà certes un noble langage ; il trouvera, nous aimons à le croire, de l'écho dans les cœurs ; on répondra à cet éloquent appel. Poursuivons :

M. Lenormant consacre sa 8e *leçon* à rechercher quels furent les résultats de l'établissement des Francs dans la Gaule ; — il nous montre l'Eglise travaillant à faire tourner, autant que possible, au profit de la société vaincue, l'œuvre même de la con-

quête; — il nous représente l'attitude pleine de dignité des évêques à l'égard des rois barbares et surtout de Clovis, — l'état de déperissement dans lequel les lettres étaient tombées et les efforts tentés par Charlemagne pour les ranimer. Il trouve, pour cette époque, le type de la charité chrétienne dans saint Eloi, se rendant sur les marchés d'esclaves pour délivrer les prisonniers, — vendant, quand les ressources lui manquaient, sa ceinture, ses souliers, et retournant chez lui presque nu, — instruisant ceux qu'il rendait ainsi à la liberté, — puis quittant lui-même la cour pour se livrer avec eux à la prédication de l'évangile.

Un autre ordre de choses et d'idées se déroule maintenant devant nous, ce ne sont plus ces traces de violence, ces actes de barbarie, qui signalèrent l'établissement des vainqueurs dans l'empire romain. M. Lenormant présente à nos regards fatigués de tant de ruines, un tableau sur lequel ils reposent agréablement. Voici des hommes qui, dégoûtés du monde et de ses grandeurs, s'enfoncent dans les déserts pour habiter seuls avec eux-mêmes; d'autres se réunissent en commun pour offrir au ciel leurs prières et leurs mérites, ils coalisent leurs forces afin de travailler, d'une manière plus efficace, au développement intellectuel, moral et matériel de l'humanité. On connaît les fondateurs de ces institutions monastiques, saint Paul, saint Antoine, saint Bénoît, saint Colomban, etc., etc.; — on sait aussi les développemens immenses qu'elles acquirent bientôt, l'heureuse influence qu'elles ont exercée sur l'Europe; personne n'ignore, qu'à dater de la fin du 7e siècle, son histoire intellectuelle et morale se confond avec celle des conquêtes de l'ordre de saint Benoît. Quant aux accusations de conspiration permanente, d'atteinte à l'indépendance de l'individu, d'anéantissement de la conscience, que l'on fait peser sur les associations religieuses, nous ne nous arrêterons pas à les discuter, nous aimons mieux renvoyer leurs auteurs à une étude approfondie et impartiale des faits et de l'esprit de leurs *règles*. Ils seront alors forcés de reconnaître que l'institution monastique, même dans le moyen-âge, doit être considérée comme le principe le plus fécond du progrès.

On a voulu jeter aussi des doutes sur la conduite de saint Benoît, qui, il faut bien le dire, est celle d'un thaumaturge. Et ici

signalons la tactique d'une certaine classe d'écrivains modernes : quand ils rencontrent, sur leur passage, des faits miraculeux, ils ne se fourvoient plus à nier leur possibilité, ils savent combien cette méthode a mal réussi entre les mains du 18e siècle. Pour eux, ils tournent leurs batteries contre les sources même où ces faits se trouvent rapportés, ils s'efforcent donc de leur ôter toute crédibilité ? Que leur importent les moyens, si les résultats sont les mêmes? Eh bien ! ce système ils l'ont appliqué à la biographie de saint Benoît, écrite par saint Grégoire-le-Grand ; ont-ils le droit de s'applaudir de leur tentative? Qu'ils répondent à ces questions que leur pose M. Lenormant.

« Le personnage dont il est question est-il un enthousiaste qui aura communiqué son exaltation à ceux qui l'entouraient ? Non, sa *Règle* empreinte d'un sentiment purement pratique, le prouve évidemment. Sa légende s'est-elle accrue, défigurée par le cours des tems ? Mais le narrateur est presque contemporain ; il a soin de nous dire qu'il ne s'exprime que d'après les témoignages les plus authentiques et les plus dignes de foi. Ceux qui ont rapporté ces faits les ont-ils inventés eux-mêmes ? Les traiterez-vous d'imposteurs ? Est-ce aussi un imposteur que l'écrivain qui nous les raconte avec tant de scrupule ? Est-ce un homme ordinaire que cet écrivain? Pouvons-nous facilement le rayer de la liste de ceux dont la parole pèse dans la balance des opinions humaines. » (p. 257).

On trouvera peut-être ces questions fort embarrassantes. Quoi qu'il en soit, nous continuerons jusqu'à ce que l'on nous donne une réponse négative, bien motivée, à croire aux miracles que rapporte le biographe de saint Benoît.

Sa vie se prolongea pendant les premières années d'une période de 64 ans, qui s'étend, depuis la mort de Théodoric, en 526, jusqu'à l'avénement au trône pontifical de Grégoire-le-Grand. Cette partie de l'histoire est stérile et ingrate. Le mouvement social se trouve arrêté, partout règne une anarchie profonde, point de création véritable, la société vaincue et la société victorieuse, les romains et les barbares semblent frappés d'impuissance. Une figure cependant domine cette époque, c'est celle de Justinien, rédacteur de la législation, que l'on connait, et qui eut, comme tant d'autres personnages de nos jours, la manie de se poser en théologien. — L'affaiblissement moral que l'on remarque dans le

monde pèse aussi sur l'Eglise de Rome. Et il devait en être ainsi : depuis le jour où Théodoric a fait mourir en prison le saint pape Jean Ier et jeté Félix III sur le trône pontifical, elle a cessé d'être libre. Ce sont les intrigues, des crimes même, qui donnent accès à la chaire de saint Pierre. Hâtons-nous donc d'arriver au terme de cette tyrannie qui tue les grandes choses; passons rapidement sur ces années malheureuses : on se sent comme oppressé par la main des princes qui étouffent la liberté.

Enfin voici Grégoire-le-Grand, le seul des pontifes qui ait été rangé au nombre des quatre docteurs de l'Eglise occidentale. Elle redevient, sous son règne, le centre du mouvement social enchaîné pendant quelque tems, mais qui va entraîner encore l'humanité. Elle ouvre aussi son sein pour recevoir les Lombards et les Visigots d'Espagne; le flambeau du Christianisme, éteint par la conquête des Anglo-Saxons, se rallume dans la Grande-Bretagne; l'union de l'Eglise orientale avec le siége de Rome se rétablit et se consolide. La noble attitude de ce pontife, en présence des puissances de la terre, suggère à M. Lenormant, sur la distinction entre les pouvoirs spirituel et temporel, des réflexions qui nous paraissent vraies et sages. Ce ne sont pas les papes qui ont porté atteinte à cette distinction, ils ne se sont décidés à des représailles que quand elles sont devenues pour eux une condition de salut.

Il examine ensuite ses rapports avec Phocas. On a fait un crime à saint Grégoire-le-Grand de la lettre qu'il adressa à cet usurpateur, lorsqu'il monta sur le trône de Constantinople, comme on en fait un à Grégoire VII de sa conduite à l'égard de Henri IV. On ne veut pas voir, dit M. Lenormant, que les deux pontifes, dans ces circonstances, n'ont fait autre chose qu'obéir au sentiment populaire, qu'ils ont accompli, par un rude sacrifice, la préservation du dogme et de la discipline, qu'ils étaient chargés de maintenir et de transmettre.

Entre les travaux qui remplirent le pontificat de saint Grégoire-le-Grand, il est une entreprise qui mérite surtout de fixer l'attention : je veux parler de la conversion des Anglo-Saxons au catholicisme. Un historien célèbre la représente, il est vrai, comme l'œuvre d'une politique ambitieuse. A l'entendre, Grégoire, dévoré du désir d'accroître son influence, aurait continué, à l'aide

de l'Evangile, des conquêtes devenues impossibles à l'épée. Nous ne pouvons pas entrer dans tous les détails qui font ressortir la fausseté de cette accusation ; on les trouvera longuement exposés dans la 12e leçon du *Cours d'Histoire moderne.* On a voulu nier aussi les heureux résultats de la propagation du Christianisme, et cependant ils furent grands. Ecoutons M. Lenormant : « pré-»servation de ce qui restait d'indépendant parmi les chrétiens, »quand les missionnaires vinrent dans la Grande-Bretagne, tems »d'arrêt définitif dans la marche des conquérans Saxons : voilà »les fruits généraux de la prédication de l'évangile dans ces con-»trées! (p. 342) » — On a dit aussi que la mission, ordonnée par saint Grégoire, engendra une lutte des catholiques romains avec les chrétiens bretons; ce fut, au contraire, une alliance intime pour réagir sur le monde barbare et païen, et donner des empires entiers à la foi catholique. Il est difficile de dire l'ardeur de prosélytisme dont ces populations se trouvèrent animées, les nuées de missionnaires qu'elles ont lancées sur le globe. Nous savons que ce fut en Irlande que s'ouvrirent, après la propagation du Christianisme, les premières écoles pour la conservation de la science. M. Lenormant a aussi de belles pages sur le rôle que ce pays a joué à travers les siècles; il imprime, au nom de la justice, une tache ineffaçable au peuple qui fait peser sur lui un joug dont on ne trouve pas d'exemple dans l'histoire.

Dix-sept ans après la mort de saint Grégoire-le-Grand, qui arriva en 604, un homme, chassé de la Mecque, se retirait à Médine. Nous voilà en présence de Mahomet. Dans le prochain article, nous parlerons de la révolution religieuse et politique dont l'Arabie fut alors le théâtre.

L'abbé V.-D. C.

Philologie.

TABLEAU DES PROGRÈS DES ÉTUDES ORIENTALES,

PENDANT L'ANNÉE 1843.

(SUITE [1]).

7. Progrès dans l'Etude de la Littérature persanne ancienne et moderne.

On pouvait espérer que l'ancienne littérature persane continuerait à profiter de la controverse qui s'était établie entre les Parsis dans l'Inde et la mission protestante de Bombai, et que tout ce qui reste des livres *sacrés des Persans* serait publié et commenté par un parti ou par l'autre. Mais les choses se sont passées autrement, car les Parsis qui, par suite de ces discussions, se voyaient menacés d'un profond schisme dans leur propre sein, se sont décidés, non-seulement à interrompre le cours de leurs publications, mais à détruire tout ce qu'ils avaient imprimé pendant ces dernières années.

Tout le monde connaît les travaux de *M. de Sacy* et de *M. de Longpérier* sur les *Médailles des Sassanides*, mais il restait à expliquer les *légendes pehlewies* de quelques médailles frappées par les derniers Sassanides et par les premiers khalifes et leurs lieutenans en Perse, légendes écrites dans un caractère plus moderne. *M. Olshausen* a résolu ce probléme avec beaucoup de bonheur, et il déduit de ces légendes quelques faits nouveaux relatifs à l'état de la Perse sous les premiers khalifes, état de lutte entre les principes de l'ancienne monarchie persane et les exigences de la conquête arabe [2]. On n'a pas encore tiré des médailles de ce tems tous les renseignemens qu'elles renferment sur cette époque de transition, et M. Olshausen lui-même soulève quelques questions qu'il n'a pas encore pu résoudre faute de matériaux; mais les appendices qu'il a ajoutés à son mémoire

[1] Voir le 1er article au N° précédent, ci-dessus, pag. 221.

[2] *Die Pehlewi Legenden auf den Münzen der lezten Sasaniden, auf den ältesten Münzen der arabischen Chalifen u. s. w. zum erstenmale gelesen und erklært*, von Dr. Justus Olshausen. Copenhague, 1843. In-8° (82 pages).

font espérer qu'il continuera à creuser cette mine et qu'il étendra ses recherches aux médailles de toutes les provinces persanes, surtout aux provinces orientales, où nous voyons des monumens de toute espèce dans lesquels le pehlewi et le dévanagari dégénéré des bouddhistes se confondent d'une manière étrange et jusqu'aujourd'hui inexplicable. Je pourrai probablement bientôt soumettre à la Société quelques-uns de ces monumens, dont *M. Masson* m'a fait espérer la communication. Un autre travail sur les médailles des Sassanides a paru tout récemment à Saint-Pétersbourg. C'est un mémoire de *M. Dorn* [1], dans lequel il propose de nouvelles interprétations de plusieurs médailles déjà connues et publie quelques nouvelles médailles tirées des collections de Saint-Pétersbourg, qui s'enrichissent avec une rapidité qu'expliquent la proximité de l'Orient et la faveur que la numismatique a trouvée depuis long-tems en Russie.

La littérature persane moderne a été l'objet de quelques travaux considérables. *M. Troyer* a publié le 1er et le 3e volume de sa traduction du *Dabistan* [2], dont le second avait paru l'année dernière, de sorte que l'ouvrage est maintenant complet. Le traducteur a fait précéder son travail d'une introduction dans laquelle il discute différentes questions que soulève naturellement la lecture de ce curieux livre, telles que le nom de l'auteur, l'authenticité des sources dont il s'est servi, l'existence historique de la prétendue religion des Mahabadiens, le caractère et le contenu de l'ouvrage, etc. Il établit, avec un soin particulier, la position dans laquelle se trouve la question de l'authenticité du *Désatir*, qui a été controversée et qui donnera, sans doute, lieu à de nouvelles recherches. Le Dabistan lui-même est une histoire des religions, la plus complète qu'on ait écrite en Orient, et comprenant une quantité de sectes sur lesquelles nous ne possédons que peu ou point d'autres renseignemens. Les grandes religions, comme le brâhmanisme, le bouddhisme et l'islam, ont

[1] *Bemerkungen über Sasaniden-Münzen*, von Dr. B. Dorn. Saint-Pétersbourg 1841. In-8o (33 et 7 pages). (Tiré du Bulletin de l'Académie de Saint-Pétersbourg.)

[2] *The Dabistan or school of manners*, translated by Dr. Shea and Anthony Troyer; edited with a preliminary discourse by the latter. Londres et Paris, 1843. 1 vol. in-8°.

laissé des monumens authentiques dans lesquels on doit les étudier; mais l'exactitude avec laquelle l'auteur du Dabistan en parle, donne de la confiance pour les renseignemens qu'il nous fournit sur des sectes peu connues, à l'exception toutefois du chapitre sur les Mahabadiens, qui paraît être une fable complète. Le travail de M. Troyer est d'autant plus méritoire, que le *Dabistan* est un livre difficile, rempli de vers abruptement cités et de termes techniques empruntés à toutes les religions, et sur lesquels tout lecteur sera bien aise de trouver l'opinion du traducteur, quand même elle serait quelquefois en désaccord avec la sienne.

M. le baron de *Hammer* a fait paraitre le second et dernier volume de son *Histoire des Mongols de la Perse* [1], qui forme, avec son ouvrage sur la Horde-d'Or, publié auparavant, une histoire complète des Mongols occidentaux. Ce livre est entièrement tiré des sources originales et ajoute beaucoup à nos connaissances sur cette partie de l'histoire orientale, qui pourtant est une de celles sur lesquelles on possédait déjà les meilleurs travaux. M. de Hammer s'est déjà attaché à relever tout ce qui se rapporte à l'histoire littéraire, à l'organisation de l'empire mongol, à l'état des mœurs de cette époque; il expose, avec un soin particulier, la généalogie compliquée des Djenguiskhanides, et parvient à placer devant le lecteur un tableau vivant de cette dynastie dans laquelle le caractère personnel de quelques grands princes contraste étrangement avec la barbarie invincible d'une race qui s'est trouvée incapable de garder un empire qu'elle avait fondé en inondant de sang la moitié du monde.

M. Quatremère a fait paraître, dans la collection des *Notices et Extraits*, une *biographie* détaillée de *Schahrokh*, fils et successeur de Timour, tirée ou plutôt traduite du grand ouvrage de *Kemal-eddin-Abderrezak* [2]. Ce livre commence par la vie d'Abou Said, l'un des derniers Djenguiskhanides, et comprend l'histoire

[1] *Geschichte der Ilchane*, von Hammer-Purgstall; vol. II. Darmstadt, 1843. (563 pages).

[2] *Notice de l'ouvrage persan qui a pour titre :* Matla-assaadeïn ou Madjma-albahreïn, *et qui contient l'histoire des deux sultans Schahrokh et Abou-Saïd*, par M. Quatremère. Paris, 1843. In-4° (514 pages). (Cette notice forme la première partie du volume XIV des Notices et Extraits.)

de la dissolution de l'empire des Mongols de la Perse, et les règnes de Timour et de Schahrokh. M. Quatremère s'est attaché, avec grande raison, à la dernière partie de l'ouvrage, non-seulement parce que l'auteur y parle d'évènemens dans lesquels il a été acteur et spectateur, mais surtout parce que nous possédons, dans les instituts et l'autobiographie de Timour, dans Arabschah et dans Scherefeddin, d'amples renseignemens sur le règne de Timour, tandis que celui de son successeur Schahrokh a été singulièrement négligé par les orientalistes européens; on ne connaissait jusqu'à présent que les extraits de Khondemir donnés par Price, et quelques épisodes curieux, mais tout-à-fait insuffisans pour faire apprécier ce long et heureux règne pendant lequel la Perse commença à sortir de la désolation où l'avaient plongée les longs déchiremens qui précédèrent et suivirent la destruction de la dynastie de Djenguiskhan et les guerres de Timour. Schahrokh était un prince brave, modéré, ami des lettres, et qui paraissait propre à consolider l'empire fondé par son père. L'inhabileté de ses successeurs détruisit cet espoir, mais son règne n'en forme pas moins une des époques les plus brillantes de l'histoire du moyen-âge de l'Orient. *Abderrezak* est un auteur remarquable dont on n'avait publié jusqu'à présent que deux morceaux célèbres, le *Voyage des ambassadeurs de Perse en Chine*, et celui d'*Abderrezak* lui-même *dans l'Inde*, morceaux dont M. Quatremère donne, dans sa Notice, le texte et une traduction plus exacte que celles qu'on possédait déjà. On ne peut que regretter que M. Quatremère se soit arrêté au milieu de la biographie de Schahrokh, et il faut espérer qu'il voudra bien la terminer dans un volume prochain des Notices et Extraits.

M. Dorn a publié, à Saint-Pétersbourg, deux mémoires dont les matériaux sont tirés des sources persanes. Le premier traité de l'*Histoire de la Géorgie* dans les 16e et 17e siècles [1], et forme la contre-partie et le contrôle des Matériaux pour servir à l'histoire de la Géorgie d'après les sources géorgiennes, par M. Brosset. M. Dorn donne en détail le récit des auteurs persans sur les rapports existans entre la Perse et la Géorgie, et ce récit con-

[1] *Erster Beitrag zur Geschichte der Georgier*, von Dr. B. Dorn. Saint-Pétersbourg, 1843. In-4° (119 pages.) (Tiré des Mémoires de l'Académie.)

firme en général et complète souvent les données fournies par les Géorgiens eux-mêmes. Le second mémoire contient des matériaux pour l'*Histoire des Khazars* [1], sujet qui a déjà été traité par MM. de Fræhn et d'Ohsson. M. Dorn imprime, pour compléter les renseignemens transmis par ses devanciers, tous les passages qu'il a trouvés relatifs à l'histoire des Khazars, dans les ouvrages de Thabari, de Hafiz Abrou, d'Ibn-Aasem de Koufa; il y ajoute la traduction allemande de ses extraits de Thabari et la traduction en turc oriental de ces mêmes passages. Ces deux écrits, ainsi que d'autres qui les ont précédés, font partie d'une série de mémoires destinés à renfermer les matériaux d'une histoire générale des peuples du Caucase, que M. Dorn se propose de publier, et pour laquelle sa position en Russie lui donne des facilités qu'on ne possède dans aucun autre pays. Le soin avec lequel il s'avance graduellement, et la manière consciencieuse dont il fait connaître la base de son travail futur, portent à espérer que son succès sera proportionné à la difficulté de la tâche qu'il a entreprise.

La littérature proprement dite de la Perse n'a reçu que peu d'accroissemens. Le rajah d'*Alwar*, dans l'Inde, a publié une édition du *Gulistan de Sadi*. On en possède déjà un grand nombre, et il faut espérer que ce prince se servira plus tard de la presse qu'il a établie dans son palais pour reproduire des ouvrages moins répandus. Au reste, c'est toujours un bon exemple quand un prince indien consacre ses loisirs à des travaux littéraires, au lieu de les employer à des amusemens frivoles ou criminels comme ce n'est que trop souvent le cas. La Compagnie des Indes devrait encourager une pareille tendance partout où elle la rencontre, et la faire naître où elle n'existe pas. *M. Rosen*, à Berlin, a fait imprimer une *collection de contes persans*, précédée d'un abrégé de *grammaire*, et suivie d'un *vocabulaire* [2]. Les contes eux-mêmes avaient déjà paru en grande partie dans le

[1] *Nachrichten über die Chasaren*, von Dr. B. Dorn. Saint-Pétersbourg, 1844. In 4° (157 pages). (Tiré des Mémoires de l'Académie.)

[2] *Elementa persica*, edidit G. Rosen. Berolini, 1843. In-8° (196 pages). Ce petit livre porte encore un second titre : *Hikayati parsi, i. e. Narrationes persicæ.*

Persian Moonshee de Gladwin ; M. Rosen ne s'en est aperçu que lorsque l'impression était achevée ; mais cette circonstance n'ôte rien à l'utilité de ce petit livre pour les commençans, qui y trouvent tout ce qui leur est nécessaire pour acquérir les premiers élémens de la langue. Enfin un Parsi de Bombai, *Dosabhaï Sohrabji*, a fait paraître un *Recueil d'expressions idiomatiques persanes, hindoustanies et guzzaraties, traduites en anglais* [1]. Cet ouvrage, que je n'ai pas encore pu voir, paraît être composé par ordre de matières.

8. Progrès dans l'Etude de la Littérature turque et arménienne.

Je ne connais aucun ouvrage relatif à la *littérature turque* qui ait paru en Europe pendant l'année dernière. J'avais espéré pouvoir vous annoncer la publication du second volume du *Dictionnaire français-turc* de *M. Bianchi*. L'impression n'est pas encore achevée ; mais vous trouverez, dans les feuilles déposées sur la table du Conseil, la preuve qu'elle est très-avancée. Quant aux ouvrages qui ont été imprimés à Constantinople, je ne puis mieux faire que de renvoyer à la notice que M. de Hammer nous fait l'honneur de publier tous les ans dans le Journal asiatique, et dans laquelle il traite ce sujet avec un savoir et des détails qui doivent satisfaire le lecteur le plus difficile. Mais je ne dois pas quitter l'Asie occidentale sans dire un mot du seul ouvrage traduit de l'arménien dont la publication, pendant l'année dernière, soit venue à ma connaissance : c'est l'*Histoire du prince Vartan par le vartabied Elisée*, traduite en français par M. l'abbé Grégoire Karabagy *Garabed* [2]. Elisée est un auteur du 5e siècle, élève de Mesrob, l'inventeur de l'alphabet arménien, et secrétaire de Vartan le Mamigonien, qui se mit à la tête du soulèvement des Arméniens contre Iezdejird, roi de Perse. L'ouvrage d'Elisée a toujours joui d'une popularité fort méritée chez les Arméniens, qui voient dans cette histoire de leur délivrance temporaire du joug persan, le type de leur renaissance

[1] *Idiomatical sentences in the english, hindostanee, goozratee and persian languages*, by Dossabhae Sohrabjee. Bombay, 1843. In-fol.

[2] *Soulèvement national de l'Arménie chrétienne contre la loi de Zoroastre*, ouvrage écrit par Elisée Vartabed, traduit en français par M. l'abbé Grégoire Karabagy Garabed. Paris, 1844. In-8° (358 pages).

nationale à venir. Aucun auteur arménien, à l'exception de Moïse de Khorène, n'a été l'objet de tant de travaux qu'Elisée; et l'importance de l'époque dont il traite, l'exactitude de ses renseignemens, l'intérêt des détails dans lesquels il entre, et la méthode presque classique de son récit, justifient cette préférence. Son ouvrage a été imprimé à Constantinople en 1764, M. Saint-Martin s'en est beaucoup servi dans ses savans *Mémoires sur l'Arménie*. M. Neuman l'a traduit en grande partie en anglais, et M. Capeletti, en italien. M. Garabed le reproduit maintenant dans son entier en français. C'est pour lui un acte de patriotisme, et l'on sent, dans les remarques dont il accompagne sa traduction, toutes les espérances qui soutiennent une race dispersée, divisée et opprimée, et qui font qu'elle n'a pas perdu sa nationalité au milieu de tous les maux qui l'accablent.

M. Krafft, à Vienne, a traité, dans un mémoire, de la *Numismatique arménienne* [1]. Il donne la série des médailles de la dynastie arménienne des Rupéniens de Cilicie, et l'accompagne de deux planches qui représentent les plus curieuses de ces médailles.

9. Progrès dans l'Etude de la Littérature indienne.

En arrivant dans l'Inde, nous trouvons un petit nombre d'ouvrages, mais de très-considérables. *M. Lassen*, à Bonn, a publié le 1er volume de son *Archéologie indienne* [2], dans lequel il traite de la géographie et de la première époque de l'histoire indienne. Il y expose, dans un ordre systématique, les faits que les études des indianistes ont établis jusqu'ici, discute les points encore sujets à controverse, et y ajoute les résultats de ses propres études. Il serait inutile d'insister sur l'importance d'un pareil travail entrepris par un homme aussi savant et par un aussi bon esprit que M. Lassen.

M. l'abbé *Gorresio* a achevé l'impression du 2e volume de l'édition du *Ramayana*, qu'il publie à Paris aux frais du gouvernement sarde. Ce volume n'a pas encore été livré au public, et je ne puis qu'en annoncer la publication prochaine.

[1] *Armenische Münzen der rupenischen Dynastie in Cilicien*, von A. Krafft. Vienne, 1843. In-8° (29 pages et 2 planches). (Tiré des Annales de Vienne.)

[2] *Indische Alterthumskunde*, von Christian Lassen. Bonn, 1843; in-8°.

Burnouf a fait paraître le 2ᵉ volume du *Bhâgavata Purâna* [1], qui fait partie de la magnifique Collection orientale publiée aux frais de l'Imprimerie royale. Ce poème est de tous les livres brahmaniques le plus populaire; il a été traduit dans les principaux dialectes provinciaux; il forme la base de l'instruction dans toutes les écoles de la secte des vischnouites, secte qui embrasse la majeure partie de la population indienne; enfin il sert à la grande masse des Hindous d'encyclopédie religieuse, historique et philosophique. On trouve dans ce poème des restes de toutes les phases qu'ont parcourues les doctrines brahmaniques; et s'il est indispensable, pour bien comprendre celles-ci, de remonter jusqu'à leur source, et de les étudier dans leur forme la plus primitive, il ne l'est pas moins de les suivre, jusque dans leur dernière expression, telles que nous les donnent les Purânas; car les dogmes qui, dans les Védas, apparaissent à peine, n'ont acquis leur véritable valeur historique que par le développement qu'ils ont reçu et par l'influence qu'ils ont exercée; et c'est en cela que consiste la véritable importance de l'étude des Purânas.

M. Pavie nous a donné un *Recueil d'Episodes traduits du Mahabharat* [2]. Il a voulu livrer aux lecteurs quelques-uns des morceaux les plus marquans de cette immense collection de traditions, qui renferme de si grandes beautés poétiques et des données historiques si importantes. Je prends ici le mot historique dans son sens le plus large, en y comprenant tout ce qui nous indique l'état d'une civilisation, la tournure des idées d'un peuple, les indices de son organisation civile; et, dans ce sens, aucun livre n'est historiquement plus important que le *Mahabharat*. Le travail de M. Pavie est un des premiers fruits qu'a portés en Europe la publication du texte de ce poème, que l'on doit à la Société de Calcutta et au généreux dévoûment de M. Prinsep; et il faut espérer que les savans voudront bien persévérer dans cette voie, et nous donner, non-seulement des

[1] *Le Bhâgavata Purâna, ou Hist. poét. de Krichna*, trad. et publié par M. E. Burnouf; tome II. Paris, 1844. In-fol. (XVI et 709 pages). (L'Imprimerie royale fait paraître en même tems une édition in-4° de ce même ouvrage, édition qui se recommande par la commodité de son format et la modicité de son prix.)

[2] *Fragmens du Mahabharata*, traduits en français par Th. Pavie. Paris, 1844. In-8° (339 pages).

espérances, mais la traduction complète de ce monument de l'esprit hindou.

Les ouvrages dont je viens de parler appartiennent à la forme *brahmanique* de la civilisation hindoue, celle qui est pour nous la plus importante, parce qu'elle a exercé la plus grande influence sur tous les pays situés à l'ouest de l'Indus, et a contribué, plus que tout autre élément, au développement de l'esprit philosophique de l'humanité. Le second rameau de la civilisation hindoue, le *bouddhisme*, a joué un rôle semblable, et à peine moins important dans l'histoire humaine, en établissant sa domination chez toutes les nations au nord et à l'est de la presqu'île indienne, et en les initiant à des idées métaphysiques autant que le comportait leur génie naturellement inférieur à celui de la race hindoue. On avait observé jnsqu'à présent ce grand fait historique plutôt dans la circonférence que dans le centre du cercle qu'il a décrit autour de l'Asie orientale. M. Rémusat a étudié le *bouddhisme en Chine*[1], M. Schmidt et Csoma de Koros chez les Mongols et les Tibétains, Turnour chez les Cingalais; d'autres l'ont observé plus imparfaitement chez les Birmans, les Siamois et les Kalmouks. Ces recherches amenèrent à constater les divergences très-considérables entre les doctrines des pays bouddhiques, et l'on se convainquit facilement qu'on avait devant soi des documens de tems et d'origines très-divers, et des dogmes interprétés de la manière la plus variée. On possédait une collection de livres écrits en pâli, qui portent toutes les marques d'une haute antiquité et d'une authenticité parfaite, et qui sont communs à toutes les nations bouddhiques du Midi; mais on trouvait chez les bouddhistes du Nord une littérature différente et qui provenait de traductions de livres autres que les livres pâlis du Midi, et les questions qui naissaient de cette différence et de l'incertitude de l'âge des livres des deux grandes divisions des nations bouddhiques ne trouvaient aucune solution. A la fin, M. Hodgson découvrit dans le Nepal une collection immense d'ouvrages bouddhiques écrits en sanscrit. Sa générosité mit votre Société en possession de la plus grande partie de cette collection, et M. Bur-

1 Nous avons publié l'analyse de ce travail de M. Rémusat dans nos *Annales*, tome I.

nouf, que ses travaux antérieurs sur les livres pâlis portaient naturellement à s'occuper de ceux-ci, est sur le point de publier un ouvrage en deux volumes in-4° sous le titre d'*Introduction à l'histoire du Buddhisme indien*, dans lequel il examine en détail et compare les livres bouddhiques du Nord, écrits en sanscrit, et ceux du Midi, écrits en pâli. Cet examen lui donne le moyen de classer les livres bouddhiques de toutes les nations, de fixer les différens conciles auxquels ils doivent leur rédaction, de déterminer auquel des conciles se rattachent les livres de chaque nation, et de distinguer les époques et le caractère particulier des différentes sectes et doctrines. Il n'a paru de ce grand travail qu'un *fragment sur l'origine du bouddhisme*[1], mais le 1er volume est en grande partie imprimé et sera publié bientôt.

Parmi les ouvrages relatifs aux littératures qui se rattachent au sanscrit, soit par la parenté des langues, soit par l'influence de la civilisation hindoue, s'en trouve un dont le sujet se rapproche de celui dont je viens de parler. C'est une collection de légendes intitulée : *Le sage et le fou*[2], publiée en tibétain et en allemand, par M. Schmidt. L'origine de ce livre est inconnue; il fait partie du Kandjour, et, jusqu'à présent, on ignore s'il est traduit du sanscrit comme la plus grande partie des livres tibétains, ou s'il est du nombre des ouvrages composés au tibet. On en connaît des traductions mongoles et kalmoukes, et il paraît être très-répandu parmi les bouddhistes de l'Asie centrale. C'est un livre de morale religieuse contenant 51 légendes dont le but est de prouver que toute action, bonne ou mauvaise, trouve sa récompense ou sa punition dans une renaissance future. L'ouvrage porte les marques d'une époque comparativement moderne. Il est dépourvu de la profondenr métaphysique que l'on admire si souvent dans les livres classiques des bouddhistes, mais il est empreint du sentiment humain qui distingue cette religion. Le but principal que s'est proposé M. Schmidt était de fournir aux savans, en Europe, un texte tibétain qui pût les aider

[1] *Considérations sur l'origine du Budhisme*, par M. E. Burnouf. Paris, 1843. In-4° (Publiées dans le compte rendu de la séance publique des cinq Académies).

[2] (*Dzanglou*) *oder der Weise und der Thor, aus dem tibetischen uebersezt und mit dem Originaltexte herausgegeben*, von Schmidt. Saint-Pétersbourg, 1843. 2 vol. in 4° (xxxviii, 329 et 404 pages).

à connaître cette langue qu'on n'avait jusqu'ici presqu'aucun moyen d'étudier.

10. Progrès dans l'Etude des Langues malaise, javanaise et océanienne.

M. Taylor Jones a publié, à Bangkok, une petite *grammaire siamoise* [1], et l'on annonce qu'il se propose de la faire suivre d'un *dictionnaire.* Les différentes missions protestantes de Bangkok y ont publié un assez grand nombre de petits livres destinés aux besoins de leurs missions : des catéchismes en siamois, des traductions partielles de la *Bible*, et des ouvrages élémentaires; mais il est presque inutile de dire que rien de tout cela n'arrive en Europe. On assure aussi que les missionnaires allemands, sur la côte de Cochin, ont publié un dictionnaire *malayalim*, pour lequel ils ont été obligés de graver eux-mêmes un corps de caractères. Des ouvrages de cette nature ne sont certainement pas entrepris en vue du public européen, mais on ne comprend pourtant pas que les auteurs ou les comités des missions n'aient pas l'idée d'en envoyer un petit nombre d'exemplaires en Europe, où les bibliothèques s'empresseraient de les accueillir et de les tenir à la disposition des savans qui peuvent en avoir besoin pour des études de linguistique et d'ethnographie. La science y gagnerait, et les missions retireraient de leurs travaux un honneur mérité, qui ne devrait pas leur être indifférent.

M. Roorda a fait paraître à Amsterdam la seconde édition de la *Grammaire javanaise* de *Groot* [2], augmentée d'un *livre de lecture élémentaire par Géricke*, et suivie d'un *vocabulaire* par l'éditeur lui-même.

Enfin, M. l'abbé *Mosblech* [3] a publié un vocabulaire assez étendu de la langue des îles *Marquises* et *Sandwich*, qui, faisant partie des dialectes malais, rentre ainsi dans le cercle de vos études. C'est la collection de mots la plus considérable que l'on possède encore de ces dialectes, et l'éditeur a eu le bon esprit

[1] *Brief grammatical Notices of the Siamese language*, with an appendix, by J. Taylor Jones. Bangkok, 1842; in-8°.

[2] *Javaansche Spraakkunst*, door C. de Groot, uitgegeven door C. Gericke, gevolgd door een Leesboek door Gericke en een nieuw Woordenboek door T. Roorda. Amsterdam, 1843. 2 vol. in-8° (XII, X, XV, VIII, 236, 45 et 255 pages).

[3] *Vocabulaire océanien-français et français-océanien*, par l'abbé Boniface Mosblech. Paris, 1843. In-8° (319 pages).

d'adopter pour la transcription un système aussi simple que satisfaisant.

11. Progrès dans l'Etude de la Littérature chinoise.

Il me reste à parler de ce qui a été fait pour la littérature chinoise, que les circonstances actuelles sont bien propres à mettre en évidence. Mais le hasard a voulu que l'année dernière n'ait fourni qu'un petit nombre d'ouvrages. *M. Medhurst* a publié à Batavia le 2e et dernier volume de son *Dictionnaire chinois-anglais* [1], qui contient tous les mots compris dans le *Dictionnaire de Khang-hi.* Au commencement de son travail, M. Medhurst avait pris pour base le Dictionnaire phonétique de Morrison, et ne se proposait que de le mettre par ordre de radicaux; mais, à mesure qu'il avançait, il ajoutait de nouveaux mots et de nouvelles significations; de sorte qu'à partir du 46e radical, son dictionnaire est devenu un ouvrage presque entièrement nouveau. La publication de ce livre est un véritable service rendu à la littérature chinoise, d'autant plus que les dictionnaires du père Basile et de Morrison ne se trouvent plus qu'avec difficulté. M. Medhurst prépare dans ce moment un Dictionnaire anglais et chinois dont le besoin se fait vivement sentir depuis que la Chine est devenue accessible sur des points où le jargon anglo-chinois de Canton ne peut pas servir d'intermédiaire entre les Européens et les indigènes. Personne ne peut encore prévoir toutes les conséquences que produiront les événemens de ces dernières années; mais il est certain qu'ils doivent ouvrir la Chine, non-seulement au commerce, mais à l'influence intellectuelle de l'Europe; et les Chinois comprennent cela si bien, que l'étude de la langue anglaise commence à se répandre chez eux. C'est pour la faciliter que M. *Thom*, consul d'Angleterre à Ning-po, a publié, à Canton, la première partie d'un *livre élémentaire anglo-chinois* [2]. Les difficultés d'une pareille entreprise sont très-considérables; la première et la plus grande de toutes consiste dans l'incompatibilité des sons anglais et chinois, et dans le peu de facilité qu'offre l'écriture chinoise pour la transcription des sons étran-

[1] *Chinese and English Dictionary*, containing all the words in the chinese imperial dictionary arranged according to the radicals, by W. H. Medhurst. Batavia, 1843. 2 vol. in-8o.

[2] *Chinese English Vocabulary*; first part. Canton, 1843. In-8o (114 pages).

gers. M. Thom explique dans une préface chinoise le but de son livre ; ensuite il donne l'alphabet anglais avec la transcription en chinois et en mandchou, des exemples de prononciation aussi en chinois, en mandchou et en anglais, et, à la fin, une collection considérable de mots et de phrases anglaises traduits et transcrits en chinois. Le livre est gravé sur bois et imprimé à la manière chinoise ; la gravure en est exécutée par des Chinois, ce qui fait que les caractères anglais n'ont pas toujours réussi. Mais on obtiendra mieux une autre fois, et la difficulté n'est pas là, mais dans la création du meilleur système de transcription possible des sons anglais. On n'arrivera probablement pas sur-le-champ à une solution définitive et complète, mais la route est ouverte, et l'expérience ne tardera pas à montrer les perfectionnemens qu'il faut adopter.

Le département des affaires asiatiques à Saint-Pétersbourg a fait publier, l'année dernière, le *Catalogue des Livres chinois, mongols, tibétains et sanscrits* [1] qu'il possède, et, très-récemment, il a ajouté un *supplément* [2] qui contient les titres originaux, que le catalogue n'avait donnés qu'en transcription russe. Il a fait imprimer de même une *Description des procédés agricoles des Chinois*, traduite par l'archimandrite *Hyacinthe* [3], et accompagnée de planches qui représentent les instrumens d'agriculture dont on se sert en Chine. M. le baron de *Chaudoir* [4] a fait graver à Saint-Pétersbourg un *Recueil de monnaies chinoises, japonaises, coréennes et javanaises*, accompagné d'une introduction historique. Je regrette de ne pouvoir que citer le titre de cet ouvrage, dont je n'ai pu parvenir à voir un exemplaire.

Enfin, *M. Endlicher* a fait paraître à Vienne la 1re livraison d'un

[1] *Catalogue des Livres et manuscrits chinois, mandchous, mongols, tibétains et sanscrits de la bibliothèque du département asiatique à Saint-Pétersbourg* (en russe). Saint-Pétersbourg, 1843. In-8° (102 pages),

[2] *Supplément* à ce Catalogue, contenant les titres originaux des ouvrages. Saint-Pétersbourg, 1844 (81 pages).

[3] *L'Agriculture en Chine*, accompagnée de 72 figures d'instrumens d'agriculture (en russe). Saint-Pétersbourg, 1844. In-8° (100 pages).

[4] *Recueil de monnaies de la Chine, du Japon, de la Corée, d'Annam et de Java*, précédé d'une introduction historique par le baron de Chaudoir. Saint-Pétersbourg, 1842. In-fol. (avec 61 planches).

Atlas de la Chine[1]. C'est la reproduction exacte des cartes chinoises qui ont servi à d'Anville, et qui étaient le résultat des opérations trigonométriques faites par les Jésuites, d'après l'ordre de Kang-hi, pendant les années 1707-1717. M. Endlicher publie ces cartes dans la forme et la grandeur de l'original, sans rien changer aux points qui ont été depuis ce tems fixés plus exactement, surtout par les relevés des côtes qu'ont faits les Anglais; il veut leur conserver leur caractère primitif, pour qu'elles puissent servir de matériaux pour nos cartes futures de la Chine. Le texte de son livre contient un index des cartes distribuées par provinces, et donnant les noms des districts, des villes et des montagnes en chinois avec la transcription, et indiquant les longitudes et les latitudes. L'ouvrage entier formera six livraisons, et sa publication est due aux encouragemens du comte Dietrichstein, conservateur de la bibliothèque impériale de Vienne.

12. Importance des Etudes orientales.

Telle est, messieurs, la liste des ouvrages qui sont parvenus à ma connaissance pendant l'année dernière; et, quoique cette liste soit nécessairement incomplète, elle suffira pour prouver les progrès rapides que font les études orientales. Ce mouvement est surprenant, si on le compare à ce qu'il était au commencement de ce siècle; mais il ne répond ni aux exigences des études théologiques, historiques et archéologiques de notre tems, ni aux besoins, tous les jours plus pressans, de la politique, en prenant ce mot dans son sens le plus large. Car, qui ne voit que l'Europe, dont le pouvoir et l'activité débordent de tous côtés les limites de son territoire, tend tous les jours davantage à se rendre maîtresse de l'Asie et à y implanter sa domination, sa religion et sa science? Mais, pour bien dominer, il faut bien connaître : sans cela, on n'impose qu'un joug brutal et momentané. Pour introduire de nouvelles idées, il faut être au fait des idées anciennes auxquelles on veut les rattacher; pour faire refleurir les sciences, il faut savoir le point où elles s'étaient arrêtées. Ce sont là des conditions évidemment nécessaires pour la

[1] *Atlas von China nach der Aufnahme der Jesuiten Missionare*, herausgegeben von St. Endlicher; livr. I. Vienne, 1843. In-4° (28, 56 et 24 pages). (Ce cahier est accompagné d'une livraison de cartes grand in-fol.).

réussite ; et une nation qui s'en affranchirait, ne ferait, en voulant agir sur une autre, qu'une œuvre de barbarie comme celle qu'ont faite de notre tems tant de princes orientaux, qui ont voulu enseigner à leurs peuples la civilisation européenne qu'ils ne connaissaient point, et n'ont contribué qu'à précipiter la ruine de tout ce qui restait de respectable dans leur pays. Si l'essor qu'a pris la littérature orientale n'est pas plus rapide encore que nous ne le voyons aujourd'hui, ce n'est pas la faute des orientalistes. Il n'y a peut-être aucun de nous qui n'ait eu l'ambition d'entreprendre plus qu'il n'a entrepris, et qui n'eût pu la satisfaire si les moyens de publication ne lui eussent manqué ; il n'y en a aucun qui n'ait fait mille sacrifices pour mener à fin ce qu'il a exécuté ; et c'est la connaissance de cet état de choses qui me conduit à examiner en peu de mots les encouragemens que les gouvernemens et le public européen accordent à nos études, et ceux qu'elles pourront en espérer. »

M. Mohl trace ici le tableau des encouragemens que les divers gouvernemens de l'Europe donnent aux études orientales, et montre que le gouvernement français est celui qui en comprend le mieux l'importance, et leur accorde le plus de protection ; puis il termine par les paroles suivantes :

« La conclusion à tirer de toutes ces observations est évidemment que, ni les gouvernemens, ni le public européen, n'encouragent encore les études orientales autant que l'exigeraient les besoins de la science ; mais il est tout aussi certain qu'il y a un progrès réel, et qui ne peut qu'aller en augmentant. Ce qui se fait aujourd'hui paraissait impossible il y a vingt ans, et des entreprises qui maintenant sembleraient chimériques, seront devenues faciles dans vingt ans d'ici. Les résultats des recherches historiques et philologiques sur l'Orient entrent peu à peu dans la masse des connaissances que l'on exige de tout homme instruit, et le tems n'est pas loin où l'histoire de l'Orient, entièrement reconstruite d'après les découvertes de la génération actuelle, occupera sa place naturelle dans l'histoire universelle. Alors vos travaux seront appréciés par un cercle de plus en plus étendu, et vous aurez conquis le plus grand de tous les encouragemens, le seul qui puisse récompenser les veilles des savans, l'attention et le respect du public. » JULES MOHL, de l'Institut.

Polémique Philosophique.

CONTINUATION DE LA RÉACTION

CONTRE LES MESSIES DU COLLÉGE DE FRANCE.

M. Cousin combattant le Mysticisme.

I. M. Cousin déclare, comme les théologiens catholiques, qu'il n'y a dans l'ordre naturel aucune communication ni union directe entre Dieu et l'homme. — Conséquences importantes de ce principe. — Il conduit à la révélation extérieure et à la tradition. — M. Cousin n'y échappe que par une contradiction évidente.

Nous avions toujours pensé que l'inconcevable enseignement inauguré par MM. Mickiewicz et Quinet au collége de France, ne pouvait se perpétuer, et que les esprits sages, même en dehors du Catholicisme, ne pourraient se dispenser de le désapprouver, et obéiraient au devoir de le dire ouvertement. Cet espoir n'a pas été trompé. Nous avons déjà vu dans ces *Annales* [1], comment M. Saisset a opposé aux accusations et aux illuminations de M. Michelet, des paroles de science et de bon sens. Voici maintenant M. Cousin qui vient aussi interposer sa parole de chef et de maître contre les témérités de ceux qui, sous bien des rapports, peuvent se dire ses disciples. Les paroles de M. Cousin sont importantes, et ne doivent pas être passées sous silence par les écrivains catholiques. Sa position, il faut l'avouer, était critique. C'est lui qui a posé en principe que « la *Raison humaine*, ce Verbe *fait* » *chair*, qui sert d'interprète à Dieu et de précepteur à l'homme, » est homme à la fois et Dieu tout ensemble; ce n'est pas le » Dieu absolu dans sa majestueuse indivisibilité, ce n'est pas l'Être » des êtres, mais c'est le *Dieu du genre humain* [2]. » MM. Mickiewicz,

[1] Cahier de février dernier, tome XI, p. 85, article intitulé : *M. Michelet au collége de France ; M. Saisset dans la* Revue des Deux-Mondes.

[2] *Frag. phil.*, t. I, p. 78 ; 1838.

Quinet et Michelet l'ont pris au mot, et se sont mis à dogmatiser, à prophétiser, et à inaugurer un Messie nouveau. Ils étaient dans leur droit, sans nul doute : Verbe et Dieu, la raison humaine peut faire des religions et des prophéties, et elle en a fait. Comment éviter cette conséquence? Comment se prémunir contre ces folies? C'est ce que M. Cousin essaie de faire dans un article intitulé *Du Mysticisme,* inséré dans le cahier du 1er août de la *Revue des Deux-Mondes.*

Cette question est très-importante pour les Catholiques et pour les Philosophes en même tems. Elle touche à la base même de la raison et de la foi humaines. On verra que c'est presque dans les mêmes termes la question que nous avons agitée avec M. l'abbé Maret. Et en vérité, il n'en existe pas d'autre en philosophie, et nous pouvons ajouter en théologie : à savoir comment l'homme sait ce qu'il sait sur Dieu, sur le dogme et la morale ; quels ont été, en un mot, ses rapports avec son créateur.

Aussi voyons-nous M. Cousin aborder directement et franchement la question. M. Saisset a examiné des conséquences et réfuté des erreurs. M. Cousin va directement au principe ; et nous devons dire tout de suite qu'il pose sans hésiter le principe catholique pur et simple. Comme saint Thomas, comme tous les théologiens catholiques cités par Tournély, comme Mgr de Paris, il nie qu'il existe une *union naturelle et essentielle entre la raison humaine et Dieu.* Voici ses paroles :

« Voilà maintenant qu'on aspire à entrer en *communica-»tion immédiate avec Dieu,* comme avec les objets sensibles et »les objets de la conscience. C'est une faiblesse extrême pour un »être raisonnable, de douter ainsi de la raison, et c'est une *témé-»rité incroyable,* dans le désespoir de l'intelligence, de rêver une »*communication directe avec Dieu.* Ce rêve *désespéré et ambitieux,* »c'est le Mysticisme. — L'homme ne croit pas connaître Dieu s'il »ne le connaît que dans ses manifestations et par les signes de son »existence; il veut l'apercevoir *directement,* il veut *s'unir à lui,* »tantôt par le sentiment, tantôt par quelque autre procédé ex-»traordinaire. » (p. 471).

Ce sont bien là les principes de l'ange de l'école, qui nous a dit que les anges seuls connaissaient Dieu *directement ;* de Tournély, qui dit que nous ne *connaissons Dieu que dans les créatures,*

et en faisant abstraction de sa substance; de Mgr de Paris, qui, presque dans les mêmes termes, nous dit qu'il *n'existe point de communication directe, naturelle et immédiate* avec Dieu [1].

Nous le répétons, ces principes sont de la plus haute importance ; ils doivent former dès ce moment la base de tout enseignement philosophique, soit des Catholiques, soit des Philosophes qui veulent sortir des abîmes sans fond où se précipite de plus en plus la raison humaine. En effet, énumérons quelques-unes des conséquences qui découlent directement et forcément de ces principes.

1° Dès-lors, cette erreur fatale qui fait tourner la tête à tant de rêveurs, le *Panthéisme*, devient impossible. Dès qu'il n'y a eu dans l'ordre naturel aucune union, aucune communication directe, naturelle, immédiate, de l'homme avec Dieu, l'homme est forcément distinct et séparé de Dieu ; il reste dans sa personnalité humaine, et Dieu reste dans son impénétrable et incommunicable majesté : l'homme est homme, et Dieu est Dieu.

2° Si, dans l'ordre naturel, il n'y a point eu de communication directe et immédiate de Dieu avec l'homme, dès-lors tous les systèmes d'émanation, d'écoulement, deviennent impossibles.

3° Dès-lors tous ces faux prophètes, faux Messies, faux apôtres; tous ces illuminés qui prêchent sans miracles, sans avoir été annoncés extérieurement, de tous les tems et de tous les lieux, sont convaincus de mensonge ou de folie.

4° S'il n'y a point eu de communication naturelle, essentielle, nécessaire de Dieu avec l'homme, dès-lors tous les systèmes d'idées innées, de conception intérieure, de vision intime, sont faux.

5° Dès-lors il ne reste plus qu'un mode de communication naturelle entre Dieu et l'homme : celui de la révélation par la parole.

6° Or, si Dieu ne s'est communiqué à l'homme que par la parole, dès-lors nous voilà forcément avoir besoin de recourir à la tradition, à la révélation extérieure, et nous voilà en pleine voie de l'enseignement catholique.

[1] Voir les textes de tous ces auteurs dans notre réponse à M. l'abbé Marel, N° de juillet, ci-dessus, p. 77, 65 et 72.

Mais M. Cousin tire-t-il toutes ces conséquences ? Les a-t-il vues ? Eh ! mon Dieu, non ! Alors comment vient-il rattacher à Dieu l'homme qu'il en a ainsi séparé en posant en principe qu'il n'a eu aucune communication, aucune union directe, naturelle, immédiate, avec son créateur. Voici comment... en revenant justement par un autre chemin, à peine déguisé, à la *communication directe, naturelle et immédiate;* c'est-à-dire, en se contredisant lui-même.

En effet, il va nous dire : Que nous connaissons Dieu et les vérités essentielles, 1° parce que nous les *concevons nécessairement.* (p. 470).

2° Par les forces de la *raison spontanée*, qui nous *découvre la vérité d'une intuition pure et immédiate.* (475).

3° Par *l'intermédiaire de la vérité éternelle et infinie.* (476).

4° Par l'intermédiaire du *monde visible, de l'intelligence et de la vérité.* (p. 477).

5° Par l'*intermédiaire divin.* (486).

6° Enfin, il y ajoute la *méditation intérieure et la pratique du bien.* (p. 486).

Impossible, ce nous semble, de se contredire plus ouvertement, et c'est ce que nous allons essayer de montrer sous un jour plus grand et plus clair, en analysant tout son *article sur le Mysticisme.*

Ainsi donc, en entrant en matière, M. Cousin déclare sans hésiter que le *Mysticisme* est pour le moins aussi dangereux que le *Scepticisme.*

« Il nous importe d'autant plus de rompre ouvertement avec le » Mysticisme, qu'il semble nous toucher de plus près, et que par » un air de grandeur il peut séduire plus d'une âme d'élite, par» ticulièrement à l'une de ces époques de lassitude, où, à la suite » *d'espérances excessives cruellement déçues*, la raison humaine, » ayant perdu la foi en sa propre puissance sans pouvoir perdre » le besoin de Dieu, pour satisfaire ce besoin immortel, s'adresse » *à tout, excepté à elle-même ;* et, faute de savoir s'élever à Dieu » par la route légitime et dans la mesure qui lui a été permise, se » jette hors du sens commun, et tente le nouveau le chimé» rique, l'absurde même, pour atteindre à *l'impossible.* » (p. 469).

Nous adoptons assez généralement cette exposition de M. Cousin. Oui, ce Mysticisme provient des *espérances excessives* que

les Rationalistes avaient données à la raison; mais nous ferons observer que ce n'est point parce qu'elles ont été *absurdes*, mais parce qu'elles ont été *rigoureusement appliquées.* C'est bien à elle-même que la raison s'adresse, c'est bien d'elle-même qu'elle parle, dans son fonds qu'elle puise, quand elle prophétise et divinise, comme le font MM. Quinet et Mickiewicz. Vous leur avez dit que la *raison est une incarnation du Verbe;* vous leur avez dit qu'*elle est le dieu de ce monde;* un Verbe et un Dieu, *tentent-ils l'absurde et l'impossible* quand ils font du Mysticisme? Non, ils font un *légitime usage* de leurs facultés. Impossible à M. Cousin, malgré tout son esprit, de sortir de ces conséquences; et nous allons voir qu'il va tenter l'*absurde* pour les éviter.

Et d'abord nous admettons volontiers la définition que M. Cousin donne ici du *Mysticisme :* il consiste à aspirer à *entrer en communication immédiate avec Dieu ;* à *rêver une communication directe avec Dieu.* « Ce rêve désespéré et ambitieux, dit-il, c'est le »Mysticisme. » (p. 471).

C'est fort bien et nous sommes bien aises de ces concessions, que nous recommandons à M. Maret, qui, lui aussi, admet une *communication directe et immédiate avec la Divinité.* M. Cousin expose ensuite les diverses sortes de mysticismes ; mais avant de le suivre, il y a deux questions essentielles que nous avons à vider avec lui. La première est de savoir si celui qui fait consister la raison humaine dans une *incarnation du Verbe*, si celui qui a soutenu que la *raison est le dieu de ce monde*, si celui qui se met de prime-abord en *possession de l'absolu,* n'admet pas la *communication directe* avec *Dieu*, s'il n'entre pas d'emblée en *communication immédiate* avec lui? Le Verbe ne communique-t-il pas directement avec la Divinité, et incarné qu'il est en l'homme, ne communique-t-il pas directement, immédiatement avec lui?

Voilà des questions qu'il eût été utile de résoudre; et M. Cousin, qui a posé dans ses écrits ces principes, n'en dit pas ici le plus petit mot.

Mais il est une dernière question à résoudre : si l'âme humaine ne peut entrer en *communication immédiate* avec Dieu, comment peut-elle parvenir *à le connaître?* M. Cousin a senti la nécessité de cette question, aussi a-t-il commencé par y ré-

pondre en tête de son article ; c'est cette théorie de la connaissance première de Dieu, que nous allons examiner en ce moment ; toutes les questions discutées dans nos derniers cahiers vont revenir ici. Cela en fera voir l'importance, et prouvera de plus en plus l'impossibilité de résoudre les difficultés actuelles sans elles.

2. Théorie de la connaissance première de Dieu, d'après M. Cousin. — Son obscurité, ses contradictions, son insuffisance.

Ecoutons la théorie de M. Cousin ; c'est celle de tous les Rationalistes actuels et de tous les Philosophes anciens ou modernes qui ont voulu chercher Dieu sans avoir recours à la tradition, sans poser pardevant l'homme sociable et formé. Que nos lecteurs veuillent bien nous suivre dans cet exposé, où le vrai est mêlé au faux, la supposition à la réalité ; car il y a toujours de la réalité et de la vérité dans les théories philosophiques, et dans celles de M. Cousin en particulier. L'essentiel pour nous est de ne pas nier les vérités, mais aussi de ne pas concéder des suppositions comme des faits, des erreurs comme des vérités. Ce qui, au reste, n'est pas toujours facile. Essayons.

« Quand nous *réfléchissons* sur les forces et les lois qui animent » et gouvernent la matière sans lui appartenir, ou sur les *vérités* » *universelles* et *nécessaires de l'ordre intellectuel et de l'ordre mo-* » *ral,* que notre esprit *découvre*, mais qu'il ne *fait* pas, *l'usage* le » moins systématique de la raison nous fait *conclure naturellement* » des forces et des lois de l'univers à un premier Moteur intelli- » gent, et des vérités nécessaires à un Être nécessaire, qui seul » en est la substance et le fondement. » (p. 469).

Voilà donc comment l'homme conçoit Dieu *naturellement.* On le voit, il ne s'agit pas ici du Dieu de la tradition, ni de la parole, ni de la société ; d'emblée, d'un coup, l'homme est supposé *réfléchir, découvrir les vérités universelles et nécessaires de l'ordre intellectuel et moral,* c'est-à-dire, tout ce qu'il doit croire et faire, le dogme et la morale. Or, examinons ici quelles immenses questions M. Cousin tranche, ou plutôt laisse derrière lui, ou plutôt encore, décide implicitement sans y faire attention.

1° Il *suppose* que l'homme peut *découvrir* naturellement l'ordre intellectuel et moral, c'est-à-dire, le dogme et la morale, sans le

secours de la parole et de la société; il *suppose* que sans société et sans parole il peut vivre, il peut devenir raisonnable, réfléchir, découvrir, raisonner, s'élever à la notion du premier Moteur, c'est-à-dire, qu'il tranche d'un coup toutes les questions controversées en philosophie, ou plutôt il nie tous les faits qui détruisent son système. Voilà les suppositions et les erreurs dont nous parlions naguère.

2° Voyons en outre si dans ces principes ne se cache pas encore le *Mysticisme* que M. Cousin veut combattre. En effet, voici ce que pourront lui dire les *Mystiques :*

« Vous nous reprochez de vouloir entrer en communication di- » recte et immédiate avec Dieu; mais vous-même, ici comme » ailleurs, que faites-vous autre chose? Vous vous vantez de *décou-* » *vrir les vérités universelles et nécessaires de l'ordre intellectuel et* » *moral;* mais ces vérités, ce sont Dieu même, comment en pre- » nez-vous possession si vous ne vous mettez pas en communication » avec Dieu? vous dites que vous *concluez naturellement des forces et* » *des lois de l'univers, à un premier Moteur intelligent, et des vérités* » *nécessaires à un Être nécessaire qui en est le fondement*; mais faites » attention que vous cachez ici notre principe sous quelques mots » qui ne changent pas la théorie; avant de faire usage de la raison, » il a fallu qu'elle fût formée; comment s'est-elle formée, com- » ment s'est-elle mise en possession des vérités sans une commu- » nication directe de cette vérité même? Vous dites que vous *con-* » *cluez naturellement de l'univers* à un premier Moteur, des véri- » tés nécessaires à un Être nécessaire; mais qui vous a mis en » possession des idées d'*univers* et de *premier Moteur*, de *vérités* » *nécessaires* et d'Être *nécessaire?* Faites attention, nous cher- » chons comment l'homme reçoit la vérité; nous le supposons » l'un et l'autre seul, sans le secours de la parole et de la » tradition; s'il n'a pas *fait* la vérité, ainsi que vous l'avouez, » il faut nécessairement que quelqu'un la lui *communique;* or, » puisque l'homme est seul, ce quelqu'un ne peut être que Dieu. » De là il suit que la communication directe et immédiate avec » Dieu est nécessaire; de là il suit que le *Mysticisme* est une voie » *naturelle* de connaître pour la raison humaine. »

Nous ne savons ce que M. Cousin pourrait répondre à ce raisonnement, car il nous paraît impossible de trouver une autre

voie, à moins d'avoir recours à la *communication indirecte* et *médiate* de la société et de la parole; or, c'est en effet ce que M. Cousin est forcé d'admettre implicitement. Continuons :

« Nous n'apercevons pas Dieu, mais nous le *concevons*, sur la » foi de ce monde admirable exposé à nos regards, et sur celle » de cet autre monde plus admirable encore, que nous portons en » nous-mêmes. C'est par ce chemin que la raison nous conduit à » Dieu. Cette marche *naturelle et régulière* est celle de tous les » hommes, qu'ils le sachent ou qu'ils l'ignorent. Elle doit suffire » à une saine philosophie, et elle a suffi en effet aux meilleurs gé» nies dans les écoles les plus diverses, à Platon et à Aristote, à » Descartes, à Newton, à Leibnitz. » (p. 470).

Nous approuvons bien des choses dans cet énoncé; d'abord nous y voyons avec plaisir que nous n'apercevons pas Dieu *en lui-même*, cè qui n'est que l'apanage de l'état surnaturel, comme le disait Tournély avec les théologiens catholiques, mais que nous le voyons seulement dans les *créatures* en faisant abstraction de sa substance, *abstractivè sicut relucet in creaturis*. Ce que nous voudrions changer comme inexact, c'est le mot *concevons*, que nous voudrions changer par *connaissons*. *Concevoir* annonce comme une production, un enfantement de Dieu, qui alors *procéderait* ou *émanerait* de nous-mêmes, ce qui ne peut être le sens des Rationalistes; mais si nous ne faisons que le connaître, c'est le laisser en dehors de nous, le recevoir du dehors, toujours abstraction faite de sa substance, ce qui est l'expression catholique. Après cela nous ajouterons volontiers que c'est là la marche *naturelle et régulière* de tous les hommes; en ajoutant encore, ce que M. Cousin ne peut nier, que l'homme ne *voit* Dieu dans les créatures et dans lui-même, que quand sa raison a été *formée par la société*, développée, complétée par elle; quand surtout la parole lui a donné les idées, comme dit la philosophie catholique, ou quand elle a *développé les germes qui sont en elle*, comme dit M. Saisset [1]. Car si cet intermédiaire n'est pas admis, nous retombons forcément dans la *communication directe avec Dieu*, c'est-à-dire, dans le *Mysticisme* que M. Cousin veut

[1] Voir notre *Réponse à la critique faite par M. Saisset à la philosophie de Mgr de Paris*, t. XI, p. 215.

combattre; mais qu'il va faire bientôt revivre sous le nom de *raison spontanée*.

On voit combien le point qui sépare la philosophie catholique de la philosophie rationaliste est peu de chose dans l'expression, mais essentiel pourtant dans le fond, puisqu'il s'agit dans l'un de la faire participer directement à la nature de Dieu, et dans l'autre de lui en donner seulement la connaissance.

Le passage qui suit est encore parfaitement admissible :

« Mais il y a eu de tout tems des esprits faibles et présomp- » tueux, qui ne savent ni aller jusque là ni s'arrêter là. Dans *leur* » *faiblesse,* ils n'osent conclure de ce qu'ils voient à ce qu'ils ne » voient pas ; croire à l'invisible leur paraît au-dessus de la rai- » son, comme si tous les jours, à la vue du premier phénomène » qui paraît à leurs yeux, ils n'admettaient pas que ce phénomène » a une cause, même alors que cette cause ne tombe pas sous » leurs sens. » (p. 470).

Oui, l'homme peut conclure de ce qu'il voit, de ce qu'il sent, de ce qu'il entend, du visible à l'invisible ; mais comment apprend-il ce qu'il voit, ce qu'il sent, ce qu'il entend ; ici encore M. Cousin revient en arrière, et va se trouver de nouveau forcé ou de ne rien dire sur ces questions, ou de recourir à la *communication directe* de la vérité, ou de Dieu même. En effet, écoutons-le :

« Ils ne l'aperçoivent point, mais ils y croient, *par cela seul* » *qu'ils le conçoivent nécessairement.* L'homme et l'univers sont » aussi des faits qui ne peuvent pas ne pas avoir une cause, bien que » cette cause ne puisse être ni vue de nos yeux ni touchée de nos » mains. La raison nous a été donnée précisément pour aller, et » *sans aucun circuit de raisonnement,* du visible à l'invisible, du fini » à l'infini, de l'imparfait au parfait. Telle est sa portée *naturelle* et » par conséquent légitime. Elle possède *une vertu qui lui est pro-* » *pre,* une évidence dont elle ne rend pas compte, et qui n'en » est pas moins irrésistible à quiconque n'entreprend point de » contester à Dieu la véracité des facultés qu'il en a reçues. » (p. 470).

Or, je le demande à tout le monde, comment l'homme peut-il *concevoir nécessairement Dieu*, aller à lui *sans aucun circuit de raisonnement*, par *sa portée naturelle*, par *une vertu qui lui est*

propre, si ce n'est par une communication directe et immédiate avec la Divinité ? Puisque l'homme n'a besoin d'aucune créature ou moyen extérieur, à moins qu'il ne *fasse*, ou ne *crée*, ou n'*engendre* la vérité, comme le Père enfante le Verbe, il faut que ce soit Dieu qui la lui *communique* ; pas d'autre voie, pas d'autre moyen, et nous voilà en plein *Mysticisme*; et même Messianisme. Car ayez la bonté de réfléchir : « La raison nous a été don» née précisément pour aller, et sans aucun circuit de raisonne» ment, du visible à l'invisible, du fini à l'infini, de l'imparfait au » parfait... »

Vous, vous semblez ici restreindre ce privilége à la *connaissance de l'existence de Dieu;* mais de quel droit limitez-vous ainsi la puissance de la raison? Vous la mettez en possession directe de l'*invisible*, de l'*infini*, du *parfait*, et vous ne voulez pas qu'elle nous parle, nous prophétise, nous instruise sur cet *invisible*, nous explique cet *infini*, nous fasse jouir de ce *parfait ?* Vous le dites vous-même, puisque c'est là sa portée *naturelle*, elle est par conséquent *légitime*. Impossible, impossible de sortir de cette conséquence ; impossible de faire *concevoir naturellement* à l'homme l'invisible, et puis de l'empêcher d'*enfanter* cet invisible.

L'enfantement suit la conception *naturellement*.

3. Absurdité du Mysticisme selon M. Cousin. — Nouvelles contradictions.

Voilà comment M. Cousin, dès le début de son article, pose des principes qui le jettent forcément dans des conséquences qu'il reproche aux *Mystiques*. Nous allons voir que la même contradiction, la même difficulté l'accompagnent dans tout son travail. Tout son talent d'exposition et de diction ne saurait le préserver de cet écueil, qui est réellement forcé et naturel dans le Rationalisme.

Et d'abord, il pose net et ferme les torts du Mysticisme ; mais, chose singulière, c'est en abandonnant les termes de *conception* pour se servir de celui de *connaissance*.

« Le Mysticisme, dit-il, ne croit pas *connaître* Dieu s'il ne le » *connaît* que dans ses manifestations et par les *signes* de son existence (p 471). » Expressions parfaitement catholiques et que nous adoptons complétement. Puis il lui reproche de vouloir le *concevoir directement* (comme qui dirait par une *intuition pure et immédiate*, et de vouloir *s'unir* à lui, tantôt par le *sentiment*, tantôt par

un autre *procédé extraordinaire*. Il prouve bien ensuite que le Mysticisme égare le *sentiment* en exagérant sa puissance, ou au moins ne subordonnant la raison au sentiment (p. 474). Ce système aboutit au Dogmatisme le plus audacieux, c'est-à-dire, à mettre en *communication immédiate l'homme et Dieu*. En effet, ce système admis, il n'y a plus à disputer, ni à raisonner, mais à se soumettre et à croire; il ne reste plus de liberté, « mais seulement l'a» veugle abandon de soi-même, de sa volonté, de tout son être, » dans une contemplation vide de pensée, dans une prière sans » parole et presque sans conscience (*ibid.*). »

Cela est bien dit; mais M. Cousin convient que l'Eglise a fermement réprouvé ces excentricités, en condamnant le Quiétisme dans Fénelon et dans quelques autres mystiques ou illuminés.

La source du Mysticisme est donc, selon M. Cousin, dans une vue incomplète de la nature humaine, qui, ne distinguant pas assez le sentiment de la raison, prend l'un pour l'autre.... Et, en effet, l'*une ressemble grandement à l'autre :* il faut les distinguer, mais non pas les séparer. En définitive, M. Cousin admet la lumière de la *raison spontanée* qui nous découvre la vérité d'une *intuition pure et immédiate* (p. 475); mais il ne veut pas admettre la *communication immédiate de l'homme et de Dieu*.

Or nous demandons encore à tout le monde, cette *raison spontanée, cette intuition pure et immédiate* de la vérité, qu'est-elle autre chose que cette *communication directe* qui constitue le Mysticisme? Impossible à M. Cousin de sortir de cette difficulté. Au contraire, il s'y enfonce et s'y perd de plus en plus, comme nous le verrons dans les paroles suivantes :

« Le Mysticisme, poursuit-il, prétend *élever l'homme directement à Dieu*, et il ne voit pas qu'en ôtant à la raison sa puissance, il ôte à l'homme précisément ce qui lui fait *connaître* » *Dieu* et le met en une juste *communication* avec lui par l'intermédiaire de *la vérité éternelle et infinie*. » (pag. 476). Plus loin il définit ainsi cet *intermédiaire*. « Déplorable conséquence de » la chimère du pur amour, de la prétention du sentiment de » dominer sur la raison, de servir seul de guide à l'âme humaine, » et de se mettre en *communication directe avec Dieu* sans l'intermé» diaire du *monde visible*, de l'*intelligence* et de la *vérité* (p. 477). »

Notons bien ces variantes. L'âme humaine ne doit pas, ne peut

pas se mettre en *communication directe avec Dieu*, il lui faut l'intermédiaire de la *vérité éternelle et infinie*; or, comme la vérité éternelle et infinie est Dieu, cela revient à dire qu'il lui faut l'intermédiaire *de Dieu pour se mettre en communication avec Dieu.* C'est exactement ce que soutiennent tous les Mystiques et tous les Illuminés. A la phrase suivante, M. Cousin, qui paraît peu ferme et précis sur ces principes, change cette phrase en celle-ci : *par l'intermédiaire du monde visible, de l'intelligence et de la vérité.* Or, c'est une variante qui serait assez admissible si l'on soutenait qu'il faut quelque chose de séparé de Dieu, pour nous faire connaître le monde visible et sa vérité; mais comme M. Cousin vient de dire qu'il ne croit qu'à la *raison spontanée* qui nous donne la vérité par *une intuition pure et immédiate*, il ne fait pas faire un pas à la discussion, et il ne reste que l'*intermédiaire de la vérité*, c'est-à-dire, *Dieu*, qui nous communique directement sa connaissance, comme le soutiennent les Mystiques.

Mais voici un autre genre de Mysticisme que M. Cousin veut combattre, c'est celui qui se présente au nom même de la raison; c'est celui du Collége de France, le Dieu au nom de qui prophétisent MM. Mickiewicz, Quinet, Leroux et tous les Rationalistes. Voyons comment M. Cousin refusera au *Verbe incarné* le droit de prophétiser.

Et d'abord, s'appuyant de l'autorité de Bossuet et de Leibnitz, il fait observer que la raison rattache naturellement les vérités qu'elle *aperçoit* (ceci est plus juste que de dire qu'elle *conçoit*) à un Dieu lui-même, qui en est la substance, le sujet en qui elles subsistent. Mais le Mysticisme veut considérer cette substance toute seule, en elle-même, indépendamment de la vérité qui nous *la manifeste*. Ainsi, comme le dit avec raison M. Cousin, « ils reconnaissent un Dieu dont l'absolue unité exclut l'intelligence (p. 478); » ainsi, comme le dit M. Saisset ailleurs : « Ils se mettent sans gêne et sans raison, d'un bond, de prime-abord, *en possession de l'absolu*[1]. » Ils oublient une seule chose, c'est qu'ils ne sont pas des anges, des intelligences pures, qu'ils ne saisissent pas la vérité directement, la vérité en elle-même, comme le dit saint Thomas; ils oublient qu'ils sont hommes, ne connaissant

[1] Voir le texte dans les *Annales, ibid.*, p. 460.

Dieu qu'*abstractivement*, tel *qu'il se manifeste dans les créatures,* dans la parole ; ils oublient qu'ils n'ont été élevés, qu'ils n'ont pu parler, penser, être mis en possession et communication des vérités intellectuelles, que par la parole. Voilà leur position, et M. Cousin a bien raison d'attaquer cette fausse base donnée à leur science. Suivons-le dans son appréciation du *Dieu de la philosophie mystique,* puis nous reviendrons sur nous-mêmes, et nous verrons si lui-même n'oublie pas aussi cette première base de toute science, et s'il ne se met pas de prime-abord en *pleine possession de l'absolu,* sans l'intermédiaire des créatures, lui qui communique avec Dieu par l'*intermédiaire de la vérité infinie.*

Suivant M. Cousin, c'est l'école d'Alexandrie qui a produit sur la scène de l'histoire cette philosophie extraordinaire, et qui y a été amenée par l'*abus du Platonisme.....* Voyons si le Platonisme pur n'y mène pas directement [1].

Cette méthode consiste à chercher dans les choses individuelles, variables, contingentes, le principe auquel elles empruntent ce qu'elles possèdent de général, de durable, d'un, c'est-à-dire, leur idée ; et de cette idée arriver à la dernière de toutes, qui est Dieu ; non point un Dieu abstrait, mais un Dieu doué de vie, d'intelligence, vrai créateur de l'âme.

Cette méthode, suivant M. Cousin, est bonne, « quand elle » *se termine aux idées,* à l'idée du bien, et *produit* un Dieu intel- » ligent et bon. » Mais elle est fausse, et elle conduit à l'abîme du Mysticisme, « quand, la *poussant plus loin*, *continuant* cette mé- » thode dialectique, c'est-à dire, continuant à généraliser, à » écarter toute différence, à exclure toute détermination, elle » doit arriver forcément à un principe *absolu,* sans aucune déter- » mination ; de manière que l'abstraction ne doit pas épargner » en Dieu l'être lui-même. » (p. 480).

M. Cousin a ici parfaitement raison ; mais il est illogique. Car de quel droit vient-il *limiter* une méthode qui a *produit* Dieu ? Quelle est l'*idée* qui lui dit qu'il faut s'*arrêter* à cette idée de

1 Nous n'examinons pas ici la question de savoir si Platon n'a pas fait des idées des êtres subsistant par eux-mêmes, et si la création de l'âme est la création au sens le plus rigoureux du mot. M. Cousin le soutient ; nous ne croyons pas la hose prouvée.

Dieu ? Pour arrêter ainsi la dialectique sur son chemin, et lui dire qu'elle tombe dans un abîme en allant plus avant, il faut absolument qu'il ait en lui une *idée* de Dieu qui ne soit pas le *produit* de cette dialectique même ; car si ce n'est que la dialectique qui a *produit* l'idée de Dieu, il faudra puiser dans cette source, suivre cette voie jusqu'à ce qu'elle soit épuisée, jusqu'à ce que la dialectique ne *dialogue* plus. Voilà où mène cette méthode dialectique, et M. Cousin n'a pas le droit de l'arrêter ; c'est là qu'arrivera forcément toute philosophie qui, rejetant la connaissance que la parole, que la tradition, que la révélation nous ont donnée de la Divinité, veut la chercher dans la dialectique pure. Elle ne procédera que par *mensonge*, car jamais l'homme ne se sert de la dialectique pure ; elle *produira*, comme dit M. Cousin, un Dieu abstrait, un Dieu engendré par la dialectique, par le syllogisme, un Dieu qui n'admet de personnalité que celle que lui donne cette dialectique.

Les Alexandrins donc, s'imaginant que la diversité des attributs est incompatible avec la simplicité de l'essence, en firent une *pure abstraction*, et pour arriver à cette abstraction, il leur fallut inventer un mode de *communication directe avec Dieu*, qui n'est pas la raison, qui n'est pas l'amour, qui exclut la conscience, c'est-à-dire, l'*extase*. (p. 482).

M. Cousin fait bien voir le danger et l'absurdité de ce mode de communication.

C'est de là en effet que sont venus tous ces Mystiques et ces Théurges. Apollonius de Thyane, Jamblique, Plotin, Paracelses, Vanhelmont, Swedenborg, et tous les illuminés anciens et modernes.

M. Cousin termine par ces paroles, où comme de coutume le vrai est mêlé avec le faux.

« Voilà où l'on en vient quand on veut sortir des conditions im-
» posées à la nature humaine. Charron l'a dit le premier, et après
» lui on l'a répété mille fois : *Qui veut faire l'ange fait la bête...*

Cela est très-bien dit : c'est la pensée de saint Thomas et des théologiens catholiques ; il n'y a que les anges qui aient droit à une communication directe avec la Divinité.

« Le remède à toutes ces folies est une théorie sévère de la
» raison, de ce qu'elle peut et de ce qu'elle ne peut pas... »

Oui, c'est encore là un des points essentiels; voyons comment vous définissez ses forces.

« ... De la raison *enveloppée* d'abord dans l'exercice de sens... »

Ici vous commencez à obscurcir et à embrouiller la notion de la raison; vous en faites un être, un germe, que vous supposez *enveloppé*, *couvert*, *enserré*, et qui a besoin d'être *découvert*, *développé*, *débarrassé;* ce qui la suppose possédant déjà toute la vérité par elle-même, ou l'ayant reçue par une communication directe avec la Divinité, ayant besoin seulement, non de recevoir la vérité, mais d'être débarrassée des enveloppes qui la gênent ou la couvrent. Or, vous avez dit que la raison n'était que la *faculté de connaître*, que la raison ne *faisait* pas la vérité. A une faculté il faut autre chose que d'être *débarrassé de l'enveloppe des sens*, il faut en outre *communication*, *tradition de la vérité;* continuons :

« ... Puis *s'élevant* (la raison) aux idées universelles et néces-
» saires, les rapportant à leur principe, à un être infini et en
» même tems réel et susbtantiel, dont elle *conçoit* l'existence,
» mais dont il lui est à jamais interdit de pénétrer et de compren-
» dre la nature... »

Vous oubliez de dire comment, par quel secours, par quels degrés la raison *s'élève* aux idées universelles; ou plutôt vous supposez qu'elle s'y élève d'une manière *spontanée* par une *intuition interne et immédiate*, et dès-lors vous voilà retombé dans les difficultés et les absurdités du *Mysticisme* que vous combattez; vous lui faites *concevoir* l'existence de l'être infini, et vous ne dites pas à qui elle doit cette *conception*, qui n'a pu avoir lieu que par la communication et la fécondation divine des Mystiques que vous réprouvez.

« .... Le sentiment accompagne et vivifie les *intuitions sublimes*
» *de la raison*, mais il ne faut pas confondre ces deux ordres de
» faits, encore bien moins étouffer la raison dans le sentiment. »

Nous le pensons comme vous, mais vous avez prouvé que dans le fait de l'*intuition intérieure*, il était bien facile de confondre les deux choses, et vous n'avez donné aucune règle précise et sûre pour les discerner.

« .... Entre un être fini tel que l'homme, et Dieu, substance

» absolue et infinie, il y a le *double intermédiaire*, et de ce *magni-*
» *gnifique univers* livré à nos regards, et de ces *vérités merveilleuses*
» que la raison *conçoit*, mais qu'elle n'a point *faites*, pas plus que
» l'œil ne fait les beautés qu'il aperçoit.... »

Nous le répétons, l'intermédiaire que vous mettez entre Dieu et l'homme, ou ne dit rien, n'apprend rien, ou retombe dans la *communication directe* que vous condamnez dans les Mystiques. Sans la parole sociale, l'univers ne dit rien, n'apprend rien de Dieu, témoin les sourds-muets, qui, au su de tous, voient le spectacle de l'univers, et n'en infèrent pas un être spirituel, etc. — Et si la raison *conçoit* la vérité *spontanément*, par une *intuition directe et immédiate*, voilà la communication divine, et cette communication, cette intuition, vous n'avez aucun droit de la limiter et de la restreindre; elle peut et doit aller jusqu'au *Mysticisme*, jusqu'au *Messianisme*, jusqu'à la *Prophétie*, etc.; impossible de sortir de ces difficultés, et vous les confirmez encore dans votre conclusion :

« Le seul moyen qui nous soit donné de nous *élever* jusqu'à
» l'Être des êtres, sans éprouver d'éblouissement ni de vertige,
» c'est de nous en rapprocher à l'aide du *divin intermédiaire*,
» c'est-à-dire, de nous consacrer à l'étude et à l'amour de la vé-
» rité, à la *contemplation* et à la reproduction du beau, surtout
» à la *pratique* du bien. (p. 486). »

Ainsi nous voilà bien avancés, il faut nous *élever à Dieu* par *l'intermédiaire divin !* Nous sommes bien assurés que tous les Mystiques et Théurges quelconques ne refuseront pas cet *intermédiaire*; s'élever à Dieu par Dieu, n'est-ce pas entrer en communication directe et immédiate avec lui ?

Mais c'est assez avoir exposé ces contradictions, essayons de préciser les points de rapprochement et de séparation qui existent encore d'après cet essai, entre M. Cousin et les Catholiques. Récapitulons ce que nous avons dit au commencement :

4. Récapitulation. — Ce que nous admettons et ce que nous rejetons dans les théories de M. Cousin.

1° Comme les Catholiques, M. Cousin croit qu'il n'y a point de *communication directe*, *immédiate*, *nécessaire entre Dieu et l'homme*, il s'exprime sur cela à peu près dans les mêmes termes

que saint Thomas, Tournély, Mgr de Paris. Comme eux, il croit que cette communication nous jette dans toutes les folies du Mysticisme.

2° Comme eux il admet qu'il faut un *intermédiaire;* mais malheureusement il ne s'explique pas clairement pour dire ce qu'il est, en effet il l'appelle :

3° *Intermédiaire divin*, ou *intermédiaire de la vérité;* comme lui nous admettons cet intermédiaire, mais nous soutenons que cet intermédiaire divin, s'il est direct et interne, n'a lieu que pour les anges ou pour l'état surnaturel.

4° Il donne encore pour intermédiaire la *spontanéité de la raison, l'intuition intime de la vérité;* même réponse que la précédente ; cette spontanéité, ou constitue l'état angélique et surnaturel, ou retombe dans la communication directe qui fait le Mysticisme.

5. Il ajoute, par *l'intermédiaire du monde visible, de la conscience et de la vérité.* Nous admettons ces intermédiaires, mais, de plus que lui, et pour ne pas tomber dans les folies du Mysticisme, nous ajoutons que nous ne trouvons Dieu dans le monde, dans la conscience, dans la vérité, que lorsque la parole, la société, nous ont donné la connaissance du seul Dieu véritable, du Dieu de la tradition, du Dieu de la révélation primitive.

6° Enfin M. Cousin trouve pour intermédiaire la *méditation intérieure*, la *pratique du bien;* nous l'admettons comme lui, mais nous ajoutons que cet intermédiaire est l'effet de la grâce, d'une *communication surnaturelle* de Dieu, et que cette pratique du bien est plutôt la conséquence que la cause de la connaissance de Dieu; que cette communication est celle qui a rapport à l'état surnaturel, et est bien différente de la connaissance naturelle, rationnelle, que nous avons de Dieu, connaissance qui doit faire abstraction de sa substance, comme disent les théologiens catholiques.

Nous venons de dire clairement et nettement ce que nous acceptons et refusons dans les théories de M. Cousin; nous serions bien désireux de savoir ce que lui-même et la jeune école éclectique admettent ou refusent dans ces mêmes théories.

Il serait d'autant plus urgent que les hommes de sens et de

raison s'entendissent sur l'importante question de la voie par laquelle Dieu se communique à l'homme, que de tous côtés s'élèvent des prophètes et des messies. M. Mickiewicz a été dépossédé de sa chaire du collége de France [1]; MM. Quinet et Michelet ont été admonestés; mais le Mysticisme n'est pas fini; c'est lui qui bouleverse l'Allemagne et la Suisse, qui s'infiltre avec force dans le cœur de la société française, par certains recueils et certains journaux. Les nouveaux messies poursuivent leur œuvre, et en attendant que Napoléon, dont ils ont annoncé la résurrection, reparaisse en personne, ils le font apparaître en peinture. Voici en effet ce qu'on lisait dernièrement dans plusieurs journaux :

« On voit exposé chez un marchand de gravures du quai Voltaire, au coin de la rue de Beaune, un dessin qui représente *Napoléon, habillé comme de coutume, mais entouré de nuages, ayant sur le front une couronne de chêne et couvert d'un linceul en guise de manteau, comme s'il sortait du tombeau.* Ses yeux sont tournés vers le ciel comme ceux d'un homme en extase. Une carte géographique est ouverte devant lui, sur laquelle Paris et la France forment le point central. Au bas du dessin on lit ces mots : *Le magistrat du Verbe devant le Verbe.* En tête on lit ce qui suit : *Plus avant dans la vérité divine, plus fort pour la réaliser, il consomme ce qu'il a commencé.* Enfin, sur le côté, et à la hauteur de ses mains et comme paroles sortant de la bouche de l'empereur, sont écrits ces mots en vieux style : *Mais je mettray peine de vous avoir et chacun en particulier, après mon trépas, pour être fayte mémoire de ces choses* [2].»

Ce dessin existe encore, et nous venons de le voir nous-même; r, les hommes qui professent cette religion croient tous à une

[1] On nous assure que cette chaire de littérature slave a été donnée à un de nos et collaborateurs, M. Cyprien Robert, bien connu par ses voyages, ses ou-es et sa science. Nous félicitons sincèrement le collége de France de le compter ombre de ses professeurs; mais nous déplorons profondément de voir un ne de talent comme M. Mickiewicz, sacrifier sa position et son avenir, à des eptions aussi excentriques que celles qu'il a professées dans son cours. Que au moins qui ont posé les principes de ses erreurs, et qui sont maintenant voir, soient indulgents pour lui et pour sa famille.

[2] . Pierre. I. 15).

communication directe de Dieu avec l'homme, ayant lieu par l'intermédiaire de la *raison spontanée*, de l'*intuition divine*, de la *vérité*, de la *conscience*, de la raison, *Verbe fait chair*, *Dieu de ce monde*, etc.... Qu'en dit M. Cousin?

A. B.

Nouvelles et Mélanges.

EUROPE.

FRANCE. PARIS. — *Nouvelles des Missions catholiques*, extraites du N° 99 des *Annales de la Propagation de la foi.*

Missions du Levant. 1. Lettre de Mgr *Guasco*, datée d'*Alexandrie*, 16 octobre 1844, contenant une exquisse des mœurs égyptiennes. Les habitans sont composés d'Arabes et de Cophtes; ceux-ci habitans primitifs du pays, esclaves depuis 20 siècles, conservent pourtant plusieurs usages antiques; ils servent de secrétaires ou d'intendans, et pour ne pas dévoiler au vulgaire le secret de leur science, ils écrivent en *cophte*, et c'est ainsi que l'ancienne langue égyptienne a été conservée. Ils sont *Monothélites* de religion, en y mêlant des superstitions locales et des souvenirs de l'ancien Paganisme. — Quelques traits de la vie des Arabes fellahs, bedouins, cultivateurs, etc., souvent corrompus.

2. Lettre du *même*, datée d'*Alexandrie*, 24 février 1844, contenant l'histoire touchante d'une fille de 10 ans, qui, esclave d'un turc, résiste à ses menaces, à ses tourmens, pour conserver sa foi.

3. *Mémoire* de M. Eugène *Boré*, datée de *Constantinople*, 27 décembre 1843, sur l'état religieux des Chrétiens soumis à la domination musulmane. Etat du *Raïa* en Turquie et en Perse. Avanies sans nombre de la part de tous les agens du gouvernement. — Calomnies et persécutions de la part des hérétiques.

4. Lettre du P. *Riccadonna*, jésuite, datée de la *Perse*, et racontant la constance et la foi d'une jeune fille, qui, malgré les plus affreux tourmens, conserve sa foi en Jésus-Christ.

5. *Missions de Siam.* — Lettre de M. *Grandjean*, des Missions étrangères, datée de *Bangkok*, 1er août 1843, dans laquelle il donne une notice sur la manière dont les Siamois font la guerre. Misère et triste condition des soldats, qui, pour 36 fr. par an, sont obligés de se nourrir et de se vêtir. Le missionnaire se propose de pénétrer dans le *Laos* pour l'évangéliser.

6. Lettre de Mgr *Pallegoix*, des Missions étrangères, datée de *Bangkok*, 21 juillet 1843, dans laquelle il raconte un voyage fait dans l'intérieur des terres. Les Chrétiens, la plupart pêcheurs, sont fervens

dans la foi, et reçoivent le prélat avec de grandes démonstrations de joie.

7. *Notice* composée par le *même*, sur un Chrétien nommé *Benoît*, décoré par le roi de Siam de *Mandarin précieux de la guerre*, qui est mort saintement le 8 mars 1843, après une vie de 66 ans passée à faire de bonnes œuvres et à protéger les Chrétiens dans les emplois élevés qui lui avaient été confiés par le roi.

8. Lettre de M. *Albrand*, des Missions étrangères, datée de *Bangkok*, 24 mars 1843; il raconte comment il a fondé la Chrétienté de cette ville, composée en grande partie de Chinois; puis ses courses dans tout l'empire de Siam pour y fonder des Chrétientés nouvelles. Partout son zèle a été couronné de succès. Voici son costume de voyage: « Sans bas, sans souliers, sans chapeau, à plus forte raison sans » soutane, je chemine avec tout le sans-façon du pays, couvert d'une » simple chemise et d'un pantalon. » C'est pour n'être pas reconnu pour étranger et ramené à la capitale.

9. Lettre du *même*, datée de *Bangkok*, 12 février 1844, dans laquelle il annonce qu'il a établi deux missions nouvelles, et qu'il a formé une école de 10 petits enfans, qu'il instruit dans les sciences, et qu'il prépare pour être cathéchistes et missionnaires.

10. *Missions de l'Océanie Orientale.*— Lettre du P. *Caret*, de Picpus, datée de *Tahiti*, 21 février 1842, racontant l'établissement de la Chrétienté de l'île de *Vapou.* Bonnes dispositions de quelques habitans, de deux femmes surtout; rage des Païens. Constance des néophytes, dont 7 sont baptisés; mais les deux missionnaires sont obligés d'abandonner la mission pour venir à Tahiti.

11. Lettre du P. *Liausu*, de Picpus, datée de l'île *Mangareva*, 16 juin 1842, dans laquelle il parle de la grande ferveur de la population entière. Avec la vraie religion, les missionnaires lui ont procuré le bien-être de la vie. On file et on tisse le coton dans l'île; on bâtit des maisons en pierre; on défriche tous les terrains incultes.

12. Lettre du P. *Maigret*, de Picpus, datée de *Honolulu*, 30 décembre 1843, où il parle d'une société de tempérance fondée par les missionnaires protestans, et du bien que feraient des petits traités catholiques distribués aux matelots des navires.

13. Lettre du P. *Desvault*, de Picpus, datée d'*Oahu* (îles Sandwich), 29 décembre 1843, dans laquelle il raconte les vexations que lui font éprouver les Protestans, au mépris d'une convention faite solennellement par le roi avec M. Mallet, commandant de l'*Embuscade.* On ne veut pas accorder aux missionnaires le droit d'ouvrir des écoles et d'enseigner les enfans. Les ministres, maîtres d'écoles et médecins protestans, sont au nombre de 89; il n'y a que 9 prêtres catholiques. Mais

malgré la persécution, malgré que l'erreur soit sur le trône et dans les positions les plus élevées, la mission prospère et s'augmente tous les jours.

14. Lettre du *même*, du 2 janvier 1844, où il parle d'un examen subi par ses élèves devant des officiers français, et expose l'état actuel de ces îles et les mœurs des habitans.

15. *Annonce* de la perte du *Marie-Joseph*, navire appartenant à la société de Picpus, lequel portait Mgr *Rouchouse*, 7 prêtres, 7 cathéchistes et 9 religieuses, et de plus une cargaison entière à l'usage des missions. Ce navire, vu le 13 mars 1842, près de l'île de *Stalen-Land*, à l'est de la *terre de Feu*, n'a plus donné depuis lors de ses nouvelles. Il a sans doute péri avec tout ce qu'il portait.

16. Lettre du P. *Chausson*, de Picpus, datée de *Tahiti*, 8 octobre 1843, parlant des soins donnés aux sauvages pendant une épidémie, et de quelques baptêmes administrés.

17. Lettre du P. *Caret*, de Picpus, datée de *Tahiti*, 7 juillet 1844, annonçant que les sauvages ont brûlé leur habitation. C'est une perte de plus de 50,000 fr.; sans compter leurs manuscrits et des travaux faits sur la langue de Tahiti et des Marquises, un cathéchisme et un dictionnaire en cette langue sont perdus. La guerre continue avec les Français.

Nouvelles des Missions catholiques, extraites du N° 100 des *Annales de la Propagation de la foi.*

1. *Mission de la Chine.*—Lettre de M. *Laribe*, lazariste, datée de *Tientcheou* (province de *Kiang-si*), 22 septembre 1843, et dans laquelle il fait part de l'état de la mission. A la suite d'un refus de participer à une réjouissance idolâtrique, les Chrétiens de *Kieou-tou* sont molestés par les Idolâtres; mais les Chrétiens se mettent sous la protection du mandarin, qui fait cesser les exactions. — Le missionnaire part de cette chrétienté, et voyage à travers le *Kiang-si*. — Traditions conservées d'une sainte Mère, reine du ciel, et d'une *Trinité*, que nous donnerons à part. — Naufrage et différens accidens du voyage.

2. *Missions du Canada.*—Origine et état présent d'une congrégation nouvelle destinée aux missions, les *oblats de Marie*, fondés par Mgr de Mazenod, évêque de Marseille, vers 1827; ils possèdent trois établissemens au Canada, dirigés par 15 missionnaires et 4 novices; ils font des retraites aux Catholiques européens, et donnent les secours spirituels aux restes des sauvages répandus çà et là dans ces vastes contrées.

3. *Lettre du P. Bourrassa*, oblat de Marie, datée des *Trois-Rivières*, 25 juillet 1844. Description d'un voyage de 20 jours sur le fleuve Saint-Maurice. — Quatre Sauvages étaient venus à leur rencontre, de 80

lieues.— Arrivée au lieu de la mission. — La pêche étant mauvaise, les Sauvages offrent de jeûner dix jours pour demeurer auprès des Pères et se faire instruire. Les missionnaires consentent à leur demande. — Ferveur des Sauvages, tous se convertissent, à l'exception de trois. — Leur vie exemplaire et évangélique.

4. *Lettre du P. Fissete*, oblat de Marie, datée de Québec, 3 août 1844. Compte-rendu de sa mission chez les Sauvages *montagnais*. Leur docilité, leur vie pure. Ils ont renoncé à l'ivrognerie.

5. *Lettre du P. Laverlochere,* oblat de Marie, datée du *Lac des Deux-Montagnes*, 25 août 1844. Récit d'une course apostolique de trois mois. Les Sauvages du fort William s'engagent à ne plus boire de l'eau-de-vie. Triste condition de tous ces Sauvages. Leur ferveur et leur bonne disposition pour la foi. Presque tous sont Chrétiens, ou veulent le devenir.

6. *Lettre de Mgr l'évêque de Montréal*, datée de la Mission des *Townsihps* de l'est, 1844. Etat de la mission chez ces Sauvages. On y bâtit des églises catholiques ; c'est la seule manière de les attacher au sol. Bienfaits de la mission.

8. Départ de missionnaires.

9. Etat des recettes et des distributions, pour l'année 1844 :

Les recettes ont été de.	4,035,207 fr. 71 c.
Les distributions ont été de. . .	3,743,908 fr. 44 c.
Il reste donc en caisse. . . .	291,299 fr. 57 c.

Les marées en désaccord avec la théorie. — C'est en vain qu'on fait depuis long-tems les plus grands efforts pour trouver l'explication exacte des phénomènes que présentent les marées. Chaque jour on découvre des anomalies qui mettent en déroute toutes les spéculations des savans. Aujourd'hui surtout la théorie est en défaut, car l'observation des marées se fait avec plus d'exactitude, grâce à l'invention d'une machine ingénieuse, le *maréographe*, qui n'a pas de complaisance pour les savans, et qui n'est jamais sujette aux accès de paresse dont étaient possédés les employés chargés de constater les hauteurs des marées ; ils aimaient mieux inventer une observation contentant la science, que se déranger pour en aller faire une véritable qui jouât un mauvais tour aux académies. La science doit se voiler douloureusement ; voici une lettre de M. *Chazalon*, ingénieur hydrographe de la marine, qui prouve combien elle est ignorante.

« D'abord le *maréographe* a signalé à Toulon et à Alger l'existence d'une onde qu'on n'avait pas encore remarquée jusqu'à présent. Les ondes connues n'avaient qu'une longueur de 15 à 25 mètres, et se succédaient à des périodes de 15 à 20 secondes. Dès que le vent souffle

dans la Méditerranée, il se présente des ondes d'une longueur considérable, ayant de 2 à 3 mille mètres, et qui se succèdent, à Toulon, de 15 en 15 minutes; à Alger, de 25 en 25 minutes. Explique qui pourra.

» Le port d'Akaora, dans la Nouvelle-Zélande, présente des phénomènes bien autrement extraordinaires. La marée des quadratures y est quelquefois plus grande que la marée des syzigies, ce que l'on ne saurait comprendre. La marée a, comme dans la Manche, 40 heures de retard sur le passage au méridien de la lune, et par conséquent la marée ne commence pas dans la mer du Sud, comme on l'a dit. La marée lunaire est 30 fois plus grande que la marée solaire, et non pas, comme en France seulement, 3 fois; si donc on était parti de là pour calculer théoriquement la masse de la lune, on n'aurait point trouvé la masse donnée par le calcul des attractions. D'autre part, il n'y a pas de marée solaire à Taïti. Tout cela, comme on voit, ressemble à un grand désordre, et la loi d'organisation est à trouver. »

(*Echo du Monde savant*).

Bibliographie.

HISTOIRE DE L'ABBAYE DE CLUNY, par M. Prosper Lorrain. (2e édition).

Le moment est heureusement choisi pour publier une édition nouvelle, d'un livre dont le succès est constaté dans l'esprit de tous ceux qui sont demeurés fidèles aux choses religieuses, comme à la forte littérature. Nous, qui avons applaudi des premiers à cet ouvrage, et qui avons déjà rendu justice [1] aux mérites divers qui le distinguent, nous nous contenterons aujourd'hui de faire remarquer combien il était à propos d'en faire paraître une édition plus populaire et plus économique, qui pût effacer dans un plus grand nombre de lecteurs les préjugés opiniâtres qui subsistent encore contre les ordres monastiques. Rien ne pourrait d'ailleurs faire mieux apprécier l'élévation de pensées et de style de l'*Histoire de l'abbaye de Cluny*, que les belles pages de la remarquable *introduction:*

« Aujourd'hui surtout que les esprits éclairés et impartiaux du Protestantisme lui-même, aiment à rendre justice à la magnificence des grandes institutions catholiques, il n'est plus permis d'ignorer, encore moins de nier, le rôle important qu'ont joué les monastères dans la civilisation chrétienne. On les voit s'assouplir aux phases politiques et religieuses de l'Europe et du monde, dont ils suivent tous les mouvemens. Ils répondent, partout et long-tems, aux besoins des choses et des esprits. Ils remplissent, durant de longs siècles, une mission de science, d'opposition et de popularité. C'est dans leur sein que naissent les grands-hommes et les volontés énergiques. Leur splendeur est en rapport direct avec la situation respective de la monarchie papale, de l'épiscopat et de la royauté. Il ne se tient pas une assemblée religieuse ou politique, que les représentans de la puissance claustrale n'y assistent et n'y délibèrent avec autorité. On les voit siéger au conseil des rois, comme dans les conciles de la Chrétienté. Ce qu'ils font, ce qu'ils voient, ils l'écrivent; ils se font historiens dans leurs loisirs, parce qu'ils sont les principaux acteurs du grand drame de l'histoire. A leur arbitrage sont remis souvent les plus grands intérêts des peuples : ils sont évêques et papes, s'ils veulent, et dominent l'église, les rois et les nations. Le monde les vénère, parce qu'ils sont saints, les enrichit parce qu'ils sont pauvres, les couvre d'or, parce qu'ils sont humblement vêtus. Partout la sévérité et la pureté de la vie domptent l'opinion; et les moines ont une double prise sur les hommes, la possession du sol et le gouvernement des esprits. Dans leurs maisons de recueillement et de méditation viennent s'ensevelir les ennuis du trône, les découragemens du plaisir et de la puissance temporelle, depuis les rois tonsurés de notre première dynastie jusqu'à l'empereur Charles-Quint. Dès qu'un ordre religieux a cessé d'être d'accord avec les nécessités catholiques qui l'ont créé et rendu fort, de lui sort un nouvel insti-

[1] Voir notre tome I, p. 261, 3e série.

tut monastique qui le surpasse et le remplace; si bien que, pendant plus de douze siècles, en Europe, jamais cette succession immortelle de corporations pieuses n'a manqué aux aspects divers du Catholicisme et de la société chrétienne. Mais elles ont besoin de liberté pour vivre et déployer leur zèle; et leur déclin arrive dès que cesse leur indépendance. C'est la loi de toutes les choses morales. La corruption et l'inutilité des ordres religieux leur ont presque toujours été reprochées par les pouvoirs qui voulaient hériter de leur puissance et les condamner à la stérilité. On ne leur a plus laissé rien faire, et on leur a dit qu'ils ne faisaient rien.

» Mais on n'oubliera jamais que les corporations religieuses, affiliées de nation à nation, répondaient, mieux que le clergé séculier et nationalisé, à l'esprit de l'association catholique; que les moines, par leurs voyages incessans et par leurs communications d'un bout du monde à l'autre, ont été le point de ralliement de l'Europe nouvelle et féodalisée. On ne pourra non plus leur contester d'avoir été, pendant le moyen-âge, les gardiens des lumières et des lettres, de la langue et de la civilistion latines, et d'avoir conquis la vénération des peuples à force de supériorité et de science, en opposant la pureté à la corruption des mœurs, la pauvreté à la richesse, la soumission à une indépendance sans frein. L'église leur doit en grande partie sa liturgie; les lettrés, la conservation des livres antiques; l'agriculture, de prodigieux défrichemens et la naturalisation de mille plantes exotiques. Il n'est pas jusqu'à l'architecture civile qui ne se soit inspirée souvent des constructions quadrangulaires des couvens. Le monde entier sait la prodigalité de leurs aumônes. Partout les monastères se sont faits des centres de commerce, de beaux-arts et de population. Leur organisation élective est devenue le modèle et le type de l'organisation des communes; et c'est de leurs cloîtres que sont sorties les sources historiques de nos événemens nationaux. Sans de pauvres moines, plusieurs siècles de l'histoire demeureraient pleinement inconnus. Enfin, chose fort remarquable, tandis que l'érudition moderne cherche à recomposer à grande peine les annales oubliées du tiers-état; tandis que l'âge féodal et les parlemens eux-mêmes, sont encore à vrai dire sans historiens; tandis, enfin, que nous avons presque entièrement perdu les souvenirs de nos vieilles libertés politiques, de nos états-généraux et provinciaux, l'histoire religieuse et monastique a laissé sur elle-même des monumens achevés, ou du moins de vastes recueils, où les élémens de complètes annales sont prêts pour la main studieuse qui saura les recueillir.

» Ces idées de justice et de saine critique commencent à se répandre. Nous ne sommes plus, il est vrai, dans ces tems merveilleux où un homme de dévoûment et d'imagination pouvait librement se mettre en route, un bâton à la main, arriver dans un lieu inculte et couvert de marais ou de forêts, y rassembler autour de lui quelques compagnons, assainir et défricher avec eux la terre qui les entourait, y bâtir d'humbles édifices, prescrire à la naissante colonie une règle d'abstinence, de travail, d'études et de prières, d'où devaient naître un jour des temples splendides, des habitations gigantesques, et des myriades de moines, de prédicateurs et de saints missionnaires, prêts à s'affilier et à se répandre dans tout l'univers. Aujourd'hui, je ne sais combien de prohibitions politiques, religieuses,

civiles et pénales; je ne sais combien de procédures et d'autorisations préventives seraient un invincible obstacle à l'accomplissement d'un tel dessein. Et cependant notre siècle est tellement, pour ainsi parler, haché en individus, que l'on commence à comprendre et à pardonner les merveilles de l'association. On voudrait même en réveiller l'esprit au milieu de nous. Comme si les corporations mortes, qu'il a été long-tems de mode de haïr et de dissoudre, pouvaient renaître magiquement de leurs cendres! Dans les rangs industriels, dans les sciences économiques, dans les romans eux-mêmes, et le dirai-je? dans les sociétés secrètes, on cherche, on invoque ce bien social désormais perdu. De nos écoles savantes sortent chaque jour des âmes d'élite, qui, après tant de commotions et de doutes, se cherchent avec effort et bonne foi, un point d'arrêt dans la dissolution universelle des croyances. Les novateurs imitent, en s'y transformant, les dogmes, la hiérarchie, et jusqu'au langage du Catholicisme; tous avouent qu'un système religieux, qui a tenu le monde dans sa main pendant dix-huit siècles, et qui lui a donné ses lois, ses gouvernemens, ses arts, ses doctrines, sa morale, son droit des gens, vaut bien la peine qu'on en parle avec un peu plus de respect et d'admiration. Et quand les disciples de Fourrier rêvent la possibilité de leur *Phalanstère*, type moléculaire de leurs principes d'association générale, ils se nomment originalement un *monastère* civil, comme si l'idée monastique n'avait pas besoin, pour se féconder, de recourir à l'idée religieuse!

» Il m'a donc paru que le moment était favorable pour réimprimer la monographie d'un grand monastère... J'ignore quelle sera la destinée future de l'esprit monastique dans notre France, où les populations sont désormais si pressées, si remuantes, et les propriétés si divisées et si étroites; mais il était opportun peut-être de parler de l'un des plus célèbres couvens de l'ordre de saint Benoît, alors que les dévoûmens et les travaux bénédictins se renouvellent noblement à Solesmes; alors surtout qu'un jeune prêtre, à l'imagination ardente, au cœur entreprenant, dont la voix éloquente est déjà bien connue dans le monde chrétien, a eu le courage, après nous avoir laissé de belles et spirituelles pages sur l'ordre des frères Prêcheurs, d'aller se cacher plusieurs années dans l'obscur noviciat d'un couvent d'Italie, et d'exiler son âme active dans une profonde retraite, pour y ressusciter peut-être les antiques merveilles des prédications dominicaines. Entreprise glorieuse et forte, à laquelle les sympathies et les succès ne manqueront point sans doute! Car, en ce tems de débris et de nouveautés sans racines, qui de nous, dans les ruines universelles des croyances et des pouvoirs, n'a pas appelé à grands cris quelqu'un de ces génies providentiels, quelqu'un de ces événemens éclatans, qui tracent à l'humanité défaillante un profond sillon de foi et d'avenir? Qui de nous n'a pas eu un de ces instans douloureux, où quelque noble illusion perdue, quelque belle espérance détruite, quelque sainte ambition morte, quelque grande affection éteinte, laissent au cœur un amer dégoût de la vie, un vide irrémédiable, et font comprendre et aimer ces asiles solitaires, ces demeures régulières et monotones de la piété et du repos, où peuvent se réfugier, dans la tempête, les passions désespérées ou les dévoûmens sublimes? »

EXPLICATION LITTÉRALE, HISTORIQUE ET DOGMATIQUE des prières et des cérémonies de la messe, avec des dissertations et des notes sur les endroits difficiles et sur l'origine des rites, par le R. P. Lebrun, prêtre de l'oratoire. Nouv. édit. — Avignon et Paris, Legnird aîné, 4 gros vol. in-8° avec figures. Prix brochés : 20 fr.

Cet ouvrage est une bonne fortune pour MM. les ecclésiastiques, et même pour les gens du monde, et rien ne montre mieux son importance que l'enthousiasme avec lequel il a été reçu lors de son apparition par l'épiscopat, le clergé et les fidèles. Tout en faisant cas des critiques qu'on a faites justement à la liturgie dont l'auteur est un trop ardent pr sélyte, nous ne devons pas nier les qualités du livre.

C'est qu'en effet le P. Lebrun établit avec un talent bien rare, à l'aide des monumens les plus respectables de l'antiquité, le dogme catholique de l'eucharistie en remontant jusqu'à l'origine de son institution. Il explique les rubriques et les prières de la liturgie avec une piété aussi solide qu'éclairée ; il expose l'ordre des cérémonies, les augmentations qu'elles ont reçues, et donne sur tous les ornemens des ministres de l'autel les notions les plus précises ; il discute enfin, avec autant de sagesse que d'érudition, les sens littéraux, dogmatiques et historiques, évitant judicieusement l'excès de certains auteurs qui s'efforcent de trouver des explications mystiques à ce qu'il y a de plus naturel, et la témérité de ceux qui affaiblissent ce que notre religion a de plus sublime, en ne lui attribuant qu'un sens littéral.

Dans les dissertations historiques et artistiques sur toutes les liturgies du monde chrétien, le P. Lebrun rassemble en un seul corps toutes les liturgies des différentes églises de la Chrétienté ; il fait l'histoire de chacune d'elles, il décrit entièrement la variété de leurs rites, leurs pompeuses cérémonies ; et de leur uniformité dans tout ce qu'il y a d'essentiel au sacrifice, il tire de nouvelles et incontestables preuves en faveur de la vérité première, immuable que l'erreur s'est envain efforcée d'obscurcir : Vérité de sacrifice ; présence réelle ; culte de la sainte Vierge ; invocation des saints ; prières pour les morts ; usage des cérémonies sacrées, tous articles de foi ou pratiques de piété que les Protestans ont rejetés comme dogmes nouveaux ou pratiques superstitieuses se trouvent victorieusement établis, confirmés par la croyance, la pratique constante de toutes les églises chrétiennes dont les témoignages authentiques insérés dans cet ouvrage anéantissent tous préjugés, répondent à toute objection. Recherches infatigables ; documens considérables employés avec ordre, méthode, clarté, critique saine et savante, notes curieuses ; connaissance parfaite de l'antiquité ecclésiastique : rien ne manque à la solidité des preuves, à la force des conclusions.

Cette édition nous semble de tous points préférable à toutes les autres, et ce qui lui donne un mérite qui est bien à considérer, ce sont les gravures qui l'accompagnent ; et on sait que pour un tel ouvrage on ne saurait s'en passer.



ANNALES

DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 71. — Novembre 1845.

Science Catholique.

L'ENSEIGNEMENT THÉOLOGIQUE

DANS LES GRANDS SÉMINAIRES.

Ce qu'était la théologie au siècle dernier. — Ce que doit être de nos jours la science du prêtre. — Insuffisance des études ordinaires. — Nécessité d'une école supérieure de hautes études. — Moyens : extension des études philosophiques ; études théologiques supérieures. — Réponse aux objections. — Essais tentés au séminaire de St-Flour.

L'organisation des études théologiques, avant la révolution, était certainement peu avantageuse pour les élèves de capacité ordinaire. L'enseignement du dogme s'y faisait d'une manière trop élevée pour être utile à tous. D'un autre côté, on n'y enseignait jamais la Casuistique, science qui pourtant est complétement indispensable pour la préparation aux saintes fonctions du ministère.

Cette méthode d'enseignement, si peu avantageuse pour les besoins des masses, produisait pourtant des résultats immenses pour la défense et pour la gloire de notre église de France. Il sortait, pour ainsi dire incessamment, des facultés de théologie, des hommes en état de lutter avec talent comme avec énergie contre l'envahissement des doctrines rationalistes. Dans le dernier siècle, et jusqu'au commencement de la tempête, on compte encore chez nous un grand nombre de théologiens distingués. C'étaient certainement des hommes éminens en science théologique, que les Bergier, les Hooke, les Lafosse, les Laluzerne, les

Legrand, les Baltus, les Montagne, les Duvoisin, les Régnier, les Pompignan, les Collet, les Tournély, les De Pressy, les Leclerc, les Emery, et tant d'autres esprits remarquables que nous serions heureux et fiers de posséder encore. Leur souvenir vit encore dans nos écoles théologiques environné d'une juste vénération. Mais est-ce qu'il nous suffirait d'une stérile et vaine admiration des travaux et des luttes de nos pères dans la foi? Est-ce qu'il nous faudrait dégénérer de leurs glorieux exemples? Est-ce qu'il nous suffira de balbutier les réponses qu'ils faisaient à des ennemis qui sont tombés dans l'éternité?

Ce serait un labeur inutile de combattre la milice de Voltaire tandis que la fougueuse phalange de *Hégel* nous insulte et nous brave. Il ne faut pas oublier qu'avec la *presse*, les rapports perpétuels des nations et la liberté politique, l'histoire se fait vite au tems où nous vivons. Nous sommes emportés dans l'avenir malgré notre amour pour un passé qui n'était pas sans gloire. La vénération du passé est un beau et noble sentiment, mais le souci de l'avenir est certainement l'inquiétude d'une grande âme qui voudrait embrasser l'humanité dans son amour. *La conquête et la pacification de l'avenir dans la science et dans la vertu*, c'est bien là, ce nous semble, la pensée qui doit dévorer d'un saint zèle toute âme vraiment sacerdotale. Qu'elles sont belles les conquêtes ainsi faites! Qu'il est glorieux pour la science chrétienne de vaincre par le seul éclat de la lumière éternelle! Qu'il serait heureux, ce beau pays de France, de voir s'élever au milieu des générations corrompues par l'or et par le plaisir, des prêtres qui ne devraient leur autorité qu'à leurs souffrances, qu'à leur savoir, et qu'à leur amour du genre humain! Ce n'est pas la domination des consciences, mais leur bonheur, qu'il faut rêver. Ce n'est pas au pouvoir, mais au dévoûment qu'il faut aspirer avant tout. Laissez faire! Le Rationalisme, qui nous verse goutte à goutte l'air et la liberté, nous laissera bien la permission de souffrir. Si nous sommes ainsi disposés à tout endurer pour assurer le retour de nos frères égarés, qu'elles nous sembleront douces les fatigues de la science, entreprises dans un si noble but. Nous saurons faire pour Dieu et pour le prochain tout autant que le monde fait pour un vain orgueil. S'endormir dans un égoïsme étroit, dans une insouciante paresse, quand tant d'âmes périssent

autour de nous, il faudrait pour cela n'avoir pas dans le cœur une seule fibre chrétienne.

Sans doute, le repos est doux à la nature mortelle ; sans doute, c'est une existence bien sévère et bien rude, que celle du dévoûment et du travail; sans doute, on comprend qu'on s'arrête quelquefois avec hésitation en montant ce Calvaire, mais le prêtre catholique doit avoir perpétuellement devant les yeux les admirables exemples et la vie sans repos de ses pères. Quelle noble existence que celle d'un Athanase, d'un Augustin, d'un Jérôme, d'un Bonaventure, d'un Thomas d'Aquin, d'un Salmeron, d'un Suarez, d'un Bossuet! La science et la vertu ceignaient ces nobles fronts d'une double couronne. Ils ont prié, étudié, travaillé jour et nuit. La prière, comme l'a dit admirablement Fénelon, était le seul délassement de leurs âmes. Ils se reposaient ainsi, dans le sein de Dieu, des fatigues et des angoisses que leur donnaient leurs frères. C'est ainsi que la vie du cœur vivait en eux comme la vie de l'esprit. Ils n'étaient pas comme les savans de nos jours, dont la sensibilité s'étiole dans l'abstraction. C'est qu'ils n'avaient pas l'idolâtrie de la science, c'est que l'amour de la vérité développe le cœur au lieu de le rétrécir.

Sans doute, les *évêques* ne peuvent pas espérer trouver dans les jeunes prêtres qui sortent de leurs séminaires, la science et la piété parfaite de ces grands hommes. Pourtant, il est du devoir de leur charge de donner à l'Église, battue par la tempête, des pasteurs capables de la défendre et d'agrandir le cercle de son action. Si l'instruction qu'ils font donner aux jeunes lévites n'atteint pas ce but essentiel, ils ne remplissent qu'imparfaitement un des devoirs les plus rigoureux de leur ministère sacré. Placés qu'ils sont au gouvernail, leur regard exercé doit prévoir les orages et tout faire pour les conjurer. C'est d'eux que doit venir l'impulsion et la vie. S'ils manquaient de zèle et de vigilance, l'esprit d'activité et de prosélytisme s'éteindrait vite dans leur clergé. S'il arrivait encore qu'ils n'eussent pas de la science sacrée toute l'estime qu'ils en doivent conserver ; s'ils n'avaient pas soin d'appeler aux premières positions de leur clergé les hommes les plus en état de défendre la doctrine de l'Église, le Rationalisme ferait de rapides progrès dans leurs diocèses. On s'étonnerait bientôt de voir les pasteurs tomber dans la déconsidéra-

tion, les rangs fidèles s'éclaircir tous les jours, et l'Église perdre sur les intelligences et sur les corps toute espèce d'action spirituelle. Une fois qu'on en serait là, le recrutement du clergé deviendrait tellement difficile qu'on serait évidemment forcé d'ouvrir le sanctuaire à des hommes peu capables, par leurs talens, de reconquérir les positions perdues. On ne sent peut-être pas assez généralement parmi les Catholiques que telles seraient inévitablement les conséquences fatales du dépérissement des études théologiques ; car autrement les évêques trouveraient autour d'eux plus de concours et de sympathie, quand ils s'efforcent de les améliorer. Or, je suis convaincu que les premiers pasteurs ont certainement bonne volonté de rendre de jour en jour plus solides les études de leurs grands séminaires. Je leur sais, pour mon compte, tout-à-fait gré de ces bonnes intentions ; mais j'ai la conviction profonde qu'il n'en faudra pas rester là, si l'on veut toucher le but qu'on se propose. Améliorer les études théologiques actuelles, n'est certainement pas suffisant. Nous ne voulons pas dire que ces études ne soient bien assez étendues pour la masse des élèves qui doit desservir les paroisses de campagne. Mais nous avançons, munis de fortes preuves, que généralement les études philosophiques ou théologiques sont très-insuffisantes pour les jeunes prêtres capables d'un plus grand développement.

Voyons, en effet, comment les choses se passent.

Après quatre ans d'études philosophiques et théologiques, on place dans les vicariats des villes les jeunes ecclésiastiques les plus capables de développement. Là, la prédication fréquente, l'instruction des enfans, les nombreuses confessions, la visite des malades, les autres soins absorbans du ministère emprisonnent si bien toute leur vie, qu'il leur faut du zèle pour ne pas oublier le peu qu'ils ont acquis. Quelle est la conséquence d'une telle méthode ? C'est que les hommes les plus capables du clergé s'arrêtent tout-à-coup dans leur destinée intellectuelle. Il arrivera de là, tôt ou tard, que les doctrines de l'Église se trouveront mal défendues devant l'ennemi. Qui soutiendra le choc du Rationalisme français, qui devient une puissance dans le pays légal ? Qui réfutera l'exégèse allemande, qui prétend déchirer, page à page, les titres de la révélation ? Qui ramènera une jeune géné-

ration qui grandit dans le doute ? Qui soutiendra les immenses fatigues que l'avenir prépare à notre Eglise de France ? Evidemment, il est grand tems de préparer dans le clergé, pour ces luttes colossales, une aristocratie intellectuelle capable de les soutenir. On s'étonne des profondes racines que l'Université a déjà jetées dans le pays ? Il est clair pour nous qu'elle doit principalement cette influence à cette jeune et brillante aristocratie du talent qui sort sans cesse de son école normale. Mais où sont les écoles normales du clergé ? Pourquoi n'a-t-il pas aussi ses maisons de hautes études ? Un diocèse qui enleverait tous les ans un ecclésiastique capable aux soins absorbans du ministère pour le consacrer exclusivement aux sciences ecclésiastiques, aurait, au bout de vingt ans, le clergé le plus intelligent et le plus capable d'agir sur la société laïque. Il faut savoir semer, si l'on veut récolter. Les sacrifices qu'on s'impose ainsi dans des vues prévoyantes sont largement compensés dans l'avenir.

Si l'on nous demandait positivement par quels moyens pratiques nous espérons pouvoir atteindre le but auquel il nous semble qu'on doit viser, voici ce que nous proposerions : d'abord, l'*extension des études philosophiques*. Ces études ont pris dans l'Université de grands développemens ; il est impossible que la philosophie du clergé reste au-dessous de l'enseignement laïque. Ne sait-on pas que les études philosophiques exercent une profonde influence sur la société moderne ? Ne tourne-t-on pas contre le Christianisme perpétuellement, ce qu'on appelle la raison ? L'histoire de la philosophie n'est-elle pas une mine féconde dans laquelle on croit trouver des armes neuves contre la révélation ? Il nous semble clair que la *Philosophie de Lyon* et son Cartésianisme, usé par le progrès de la science, ne prépare guère à ces combats d'un nouveau genre. Il est vrai que du côté des études philosophiques, d'heureuses innovations ont été déjà faites. Dans quelques diocèses, le cours de philosophie a été augmenté d'une année, et mis plus ou moins à la hauteur des exigences du moment.

Les *Annales de philosophie chrétienne* ont publié le programme d'un de ces nouveaux cours, qui a été fondé par un des adversaires les plus habiles de l'école rationaliste [1]. Nous devons donc

[1] Voir les articles de M. l'abbé de Valroger, ayant pour titre : *Défense du*

désirer sincèrement que ce mouvement se propage, et qu'au moins, pour les élèves les plus intelligens, l'enseignement philosophique ne reste pas dans l'ornière de la routine. C'est là une des nécessités les plus impérieuses du moment, et nous ne croyons pas qu'aucun esprit qui connaît tant soit peu la situation intellectuelle de la société moderne, puisse nous contredire avec quelque apparence de raison.

La seconde amélioration qu'exigent encore impérieusement les circonstances, c'est la création d'*études théologiques supérieures*. Ce projet, on ne peut le dissimuler, trouve beaucoup d'adversaires. On va même jusqu'à le déclarer impossible. En effet, si le nombre des élèves qu'on doit admettre à ces études élevées est nécessairement très-borné, comment voulez-vous, pour un si petit nombre d'étudians, fonder des maisons, organiser un enseignement, occuper des professeurs capables, et les plus capables d'un diocèse? Je crois que cette difficulté a son côté sérieux, mais je ne la crois pas pourtant véritablement insoluble. On conviendra, par exemple, qu'il ne serait nullement impossible d'établir ces études dans les grands séminaires actuels : c'est ce qu'a fait monseigneur l'évêque de Saint-Flour. Il se présente encore une autre hypothèse qui permettrait de donner à cette idée plus d'importance et de stabilité; c'est d'avoir pour chaque province ecclésiastique sous les yeux du métropolitain, une maison centrale d'études ecclésiastiques. Il est clair que cette organisation aurait plus d'un avantage incontestable sur le premier système. Quand les élèves sont plus nombreux, l'émulation et l'ardeur sont plus vives, par conséquent le progrès des études plus rapide. D'un autre côté, on pourrait choisir alors dans plus d'un diocèse les professeurs de l'enseignement supérieur, avantage positif et sérieux, quand il s'agit de désigner des hommes qui doivent réunir une piété éminente à une capacité très-distinguée.

Quoi qu'il en soit de la supériorité relative de l'une ou de l'autre de ces deux hypothèses, elles rencontrent toutes deux des

Christianisme par la méthode historique, tomes III, p. 26-305, et IV, p. 215 (3e série), et ceux de M. Riambourg, intitulés : *Plan d'un cours d'histoire pour un petit séminaire*, tomes XVII, p. 279, et XIX, p. 275.

préventions assez enracinées. Beaucoup de personnes, parmi les catholiques, ne comprennent qu'imparfaitement la nécessité d'une science ecclésiastique élevée. Il est vrai que si l'on ne tient pas compte des circonstances particulières dans lesquelles se trouve placée l'Église de France, cette difficulté peut paraître véritable. Il n'est pas évidemment nécessaire, pour continuer l'œuvre des apôtres, d'avoir une science véritablement approfondie. Mais qu'il soit nécessaire dans les circonstances délicates où se trouve placée l'Église de France, d'avoir dans le clergé une avant-garde devant l'ennemi, une tête intelligente et vivante qui puisse gouverner tous les membres, c'est là une idée qu'il est difficile d'attaquer par des argumens bien sérieux. La société laïque elle-même ne doit-elle pas désirer qu'il en soit ainsi? Les rapports entre elle et l'Église ne seront-ils pas toujours plus faciles et plus doux quand ils s'établiront naturellement avec des hommes éclairés, et par conséquent bienveillans, qui connaîtront leur siècle et ses besoins? N'importe-t-il pas aussi à la gloire de la France que son clergé, qui est le premier du monde par le zèle et par la charité, devienne aussi le premier par la science? Cela n'est-il pas nécessaire à un moment où le matérialisme et l'athéisme pratique s'infiltrent de jour en jour dans les masses corrompues? Le mouvement du 18e siècle, loin de s'être arrêté dans la foule, va tous les jours faisant d'immense progrès. Il est impossible que l'influence de la jeune école hégélienne, dont le scepticisme ardent et fanatique pervertit l'Allemagne, n'agisse pas profondément sur la France, à une époque où toutes nos doctrines rationalistes viennent d'au-delà du Rhin. Qu'il serait beau pour notre pays de France de voir notre Église s'élever grande par la science et par la vertu devant ces églises protestantes que le scepticisme déchire en lambeaux sanglans! Telle a été l'église de France au 17e siècle, et devant sa grandeur imposante, le plus grand homme du protestantisme, Leibnitz, n'a pu s'empêcher d'incliner son front couronné des plus beaux lauriers du génie. Nous croyons aimer sincèrement la patrie et sa gloire en désirant de voir renaître l'aurore de ses beaux jours. Nous ne pouvons désespérer de l'avenir de l'Église de France. Nous aimons à croire que la Providence, qui fait sortir des rangs d'un siècle corrompu des prêtres comme les nôtres, réserve à de

grandes choses ce clergé vénérable, qui donne tous les jours ses martyrs et ses pasteurs aux églises d'Orient, ravagées par le fer des bourreaux.

Mais, peut-on dire encore, le clergé n'est pas assez nombreux pour consacrer à de longues et patientes études quelques-uns de ses membres les plus actifs. Il faut pourvoir d'abord au besoin pressant des paroisses, et cette sollicitude, que les évêques ne peuvent abandonner, les empêchera long-tems d'agrandir le cercle des études. Nous ferons remarquer d'abord que cette raison n'a nulle valeur pour un assez grand nombre de nos diocèses. Quant à ceux où le clergé est beaucoup moins nombreux, nous ne croyons pas que cette raison les dispense de rendre leurs études plus complètes. L'essentiel n'est pas tant d'occuper tous les points d'un diocèse, que d'y faire au clergé une position forte et considérée. La meilleure manière pour faciliter le recrutement du clergé, c'est de lui assurer le respect des populations. Si, au contraire, les peuples s'aperçoivent que le clergé se recrute sans préparation suffisante, qu'il ne jouit pas de la considération des classes éclairées, qu'il n'a pas d'influence sur les esprits cultivés, alors les jeunes gens d'avenir n'auront pas même l'idée d'entrer dans un corps dont la déconsidération les frapperait nécessairement; tandis que s'il se trouve dans un diocèse un certain nombre d'hommes éclairés, placés dans les hautes positions de l'administration cléricale, ils attireront naturellement à eux et gagneront à l'Église des esprits qui feront un jour sa gloire et sa consolation. Cette classe d'hommes est surtout nécessaire dans les grands et les petits séminaires. Dans les diocèses où le personnel de ces établissemens n'est pas brillant, arrivés dans les classes supérieures, les jeunes gens capables, qui jugent le reste du corps par leurs maîtres, se détachent très-facilement de la pensée d'entrer dans le clergé.

On peut nous objecter encore que, quand même on pourrait supposer l'organisation des hautes études théologiques, il serait encore nécessaire d'imaginer quelques moyens pour conserver le goût et les habitudes de la science dans les jeunes prêtres qu'on aurait admis à ces cours supérieurs. Rien n'est plus facile à un évêque zélé. Est-ce qu'il est impossible au premier pasteur d'un diocèse, qui tient dans sa main et sous sa dépendance directe

tous les prêtres de son clergé, de les mettre en rapport les uns avec les autres et de diriger leurs travaux? Nous connaissons un diocèse du centre où les prêtres les plus éclairés ont formé entr'eux une *association d'études théologiques et philosophiques*. Nous avons eu sous les yeux les *statuts* de cette intéressante association, et nous voudrions qu'elle fût connue de tous les évêques de France. Il est démontré pour nous que ce résultat est dû en grande partie au zèle du savant prélat qui gouverne ce diocèse. Cette heureuse institution a déjà produit d'estimables travaux, et nous savons de bonne source qu'elle en produira de plus importans encore. Pourquoi de pareilles idées ne deviendraient-elles pas fécondes ? Pourquoi le clergé catholique, par le moyen des *Revues* orthodoxes, ne se communiquerait-il pas tous les plans d'amélioration réalisables ? Il en résulterait certainement une masse de données pratiques et positives que chacun trouverait dans le cercle de sa propre expérience. Les hommes compétens et désireux du bien apprendraient ainsi à se connaître et même à s'entendre. L'isolement intellectuel du clergé pourrait ainsi diminuer tous les jours. Assurément une telle union, qui aurait pour but le progrès de la science et la défense de la vérité, ne pourrait pas blesser les susceptibilités même les plus ombrageuses.

Heureux serions-nous, si nous pouvions saluer l'aurore de la renaissance des grandes études ecclésiastiques ! Ouvriers obscurs de la cité de Dieu, nous n'avons qu'un désir, c'est d'apporter notre pierre à ceux qui doivent rebâtir le sanctuaire. Qu'on ne s'étonne donc pas que nous saluions par un sourire de bonheur et d'espérance les jours de l'avenir. Si nous étions plus forts et plus capables, nous aimerions à prendre une part active à la défense de la meilleure des causes ; mais notre incapacité personnelle n'est pas une raison qui nous fasse désirer que le clergé s'enferme dans le cercle étroit de nos propres pensées. Nous serions trop heureux si tous nos frères étaient plus que nous puissans en œuvres et en paroles. Tout prêtre qui travaille à la défense de l'Eglise peut compter à l'avance sur notre sympathie la plus ardente. C'est déjà quelque chose, pour ceux qui combattent et qui souffrent, de savoir que des vœux ardens les accompagnent dans la mêlée. Nous ne découragerons jamais les défenseurs de

la vérité en leur reprochant sans cesse toute la faiblesse de leurs efforts. Nous ne verserons jamais dans leurs âmes la défiance ou bien l'amertume. Dieu, nous l'espérons, éloignera toujours de notre âme ce sentiment égoïste et mauvais qui fait que nous aimons à voir les autres partager notre propre impuissance.

Les réflexions que nous venons de faire nous ont été suggérées par une publication importante que vient de faire imprimer Mgr de Marguerye, évêque de St-Flour. On connaît déjà, même en dehors de l'Auvergne, tout ce qu'a fait pour son diocèse l'activité de ce zélé prélat. On sait qu'il connaît les besoins de son siècle, qu'il a le désir véritable et sincère que le clergé de son diocèse unisse la science à la piété. Cette pensée, dans un jeune évêque, d'entreprendre, dès les premières années de son épiscopat, d'agrandir le cercle des études cléricales, indique déjà un esprit distingué et d'une portée qui n'est certainement pas commune. C'est là, en effet, un des points sur lesquels doit se porter maintenant l'attention des premiers pasteurs. Le désir de l'amélioration des études ne doit leur laisser ni repos ni sommeil. La question de l'avenir des générations catholiques ne peut pas leur rester indifférente. Nous sommes heureux de reconnaître dans Mgr de Marguerye, le premier évêque de France qui ait mis la main à la réforme des études théologiques. L'*Aperçu de la Théologie* contient déjà tout le germe d'une réforme [1]. Il est vrai qu'il nous est impossible d'en juger complétement la portée par les deux volumes que nous avons dans les mains, puisqu'ils ne sont qu'un résumé très-analytique du grand cours de théologie qui se fait maintenant au séminaire de St-Flour. Nous croirions agir avec légèreté, et juger tout un enseignement sur des matériaux malheureusement trop courts. Nous avons l'espérance que de nouvelles publications présenteront dans tout leur ensemble le nouveau cours de théologie. Et attendant ce moment, que nous appelons de tous nos vœux, nous félicitons bien sincèrement l'auteur de la tendance générale de son livre. Débarrasser la science théologique des vaines subtilités du moyen-âge, présenter dans sa majestueuse unité tout l'enchaînement du dogme et de la morale catholiques, s'attacher à combattre les erreurs les plus vivantes et les plus

1 2 vol. in-8°, à Paris, chez Méquignon, 1845.

répandues, s'appuyer constamment sur le terrain solide des faits, telles sont les pensées qui nous paraissent résumer le nouvel enseignement théologique de St-Flour. Nous sommes convaincus que cette direction nouvelle redonnera dans ce diocèse la vie et la popularité aux études théologiques. Puisse cet exemple, donné par un des évêques les plus zélés de notre Eglise de France, ne pas rester stérile ! La science théologique, immobile dans ses principes, doit varier dans ses formes et ses applications. Elle est de ce côté-là susceptible de développement et de progrès. Comme elle a mission de surveiller et d'étouffer l'erreur, il faut qu'elle étudie sans cesse ses formes changeantes et capricieuses. Les combats de la vérité ont commencé avec le monde et ils ne doivent finir que dans l'éternité !

L'abbé F. Edouard.

Histoire Catholique.

COURS D'HISTOIRE MODERNE [1],

PROFESSÉ A LA FACULTÉ DES LETTRES, PAR M. CH. LENORMANT,

AGRÉGÉ DE LA FACULTÉ, MEMBRE DE L'INSTITUT.

Années 1844-45. — 2e Article [2].

Mahomet. — Causes du progrès et de la décadence de l'Islamisme. — De la prétendue supériorité des Arabes sur les Chrétiens. — De l'incrédulité chez les Musulmans. — Extraits de l'*Exposé de la religion des Druses*, par M. de Sacy. — De la tolérance chez les Musulmans. — Le 7e siècle chez les Chrétiens. — Les Iconoclastes. — Commencement de l'indépendance temporelle des papes. — Les premiers Carlovingiens. — Conclusion.

Saint Grégoire-le-Grand avait réuni les élémens de l'unité chrétienne ébranlés et épars par les schismes et les hérésies, et il descendait dans la tombe, quand Mahomet surgit à l'horizon. Tous les personnages de l'Europe d'alors s'amoindrissent et tendent à disparaître; il domine tout, le monde et les événemens; une seule préoccupation agite les esprits, l'extension prodigieuse de son action. En moins de 100 ans l'enthousiasme musulman crée un empire qui s'étend des murailles de la Chine aux Pyrénées, double par conséquent de l'Empire romain, sextuple peut-être de celui de Charlemagne; quant à l'espace, décuple de celui de Napoléon. De toutes parts il presse la société chrétienne, et lui fait courir d'immenses dangers; l'Espagne, la Sicile, la Sardaigne, le Dauphiné, la Suisse, tombent en son pouvoir. Les croisades, il est vrai, enchaînent pour un tems ses conquêtes;

[1] Deux vol. in-8. Prix 11 fr., et *franco* par la poste 13 fr.; chez Waille, 6, rue Cassette.

[2] Voir le 1er art. au No précédent, ci-dessus, p. 263.

puis, pendant le cours des siècles, des victoires éclatantes viennent aussi ranimer le courage abattu des peuples coalisés contre les envahisseurs ottomans.

Toutefois, la domination de l'Islamisme ne s'en perpétue pas moins presque jusqu'à nos jours : en 1789, le gouvernement français payait 1,800,000 livres d'indemnité aux pirates de l'Algérie. Pour voir tomber cette puissance colossale, il faut arriver jusqu'aux dernières années du 18e siècle; il faut, pour la briser, l'expédition d'Egypte, la prise d'Alger et la délivrance de la Grèce, et maintenant nous avons le spectacle de sa décadence.

En présence de l'immense énergie si long-tems déployée par les populations musulmanes, on se demande quel est le principe générateur et conservateur de ce fanatisme sans exemple dans l'histoire. On ne tarde pas à découvrir la réponse à cette question : Mahomet a exalté les passions humaines les plus puissantes. L'orgueil et la volupté, voilà le fondement de sa religion. Et puis, élevant outre mesure les portées de la raison, il s'est mis à organiser un pur déisme. Nos mystères, la Trinité, l'Incarnation, il les a repoussés comme incompatibles avec le bon sens. Doit-on s'étonner alors qu'il trouve tant d'apologistes parmi nos Rationalistes modernes?

M. Lenormant recherche la cause de toute prétention à l'autorité morale, au gouvernement des esprits en ce monde, et il la trouve dans le besoin qu'éprouve l'homme de régler ses rapports avec l'infini qui nous presse de toutes parts. Mais comment résoudre ce problème? Deux voies se présentent. En dehors du Christianisme, avant comme après Mahomet, on a toujours employé le même procédé, la *théurgie*. C'est la prétention qu'a l'homme de tirer Dieu de l'infini, pour le faire descendre jusqu'à lui. Les Néo-platoniciens qui précédèrent le législateur de l'Islamisme, sont les Théurgistes par excellence. Il faut bien aussi ranger dans la même classe les penseurs d'outre-Rhin et les éclectiques, nos compatriotes, qui ne dissimulent pas la volonté de concentrer, comme ils le disent, dans le *moi*, d'abord le principe de toutes les notions humaines, ensuite toutes les forces du monde et toute la divinité possible. — Dans le Christianisme, on suit une route opposée : c'est l'infini qui descend vers l'homme pour l'élever à lui. Et voulez-vous savoir ce qui a empêché les

patriarches et les prophètes de tomber dans les erreurs théurgiques? l'attente du Messie dont la promesse leur avait été faite, et après lequel ils soupiraient. Depuis que la religion chrétienne a triomphé, les hommes, qui ont vécu sous l'inspiration de ce grand fait, sont restés humbles devant le Verbe incarné, le centre et la vie de l'Eglise[1]. Il n'en a pas été ainsi de Mahomet : il s'est précipité dans la voie de l'orgueil théurgique, d'où le Christ avait fait sortir l'humanité. Et voyez ce qui est advenu : tandis que le Christianisme repose sur ces colonnes, humilité, science, liberté, chasteté, il a, lui, exalté l'orgueil, et rayé de l'Islamisme le véritable esprit de la science ; — dans un moment de nécessité, il a proclamé le dogme du fatalisme, et tué la liberté dans la religion ; — esclave de la volupté, il a établi la polygamie, et, partant, il a tué la famille. Cependant il est un point par lequel il se rapproche de nos croyances ; il nous a emprunté la notion parfaitement nette et sans nuages de l'immortalité ; de là le mépris de la mort qu'il a su inspirer à ses disciples. « Et voyez, dit M. Lenormant, ce que c'est qu'un seul côté de la vérité, quelle est » l'impulsion d'une seule des forces dont se compose la puissance » de la religion ! Mahomet, si incomplet sur tous les autres points, » n'a eu qu'à incorporer à sa religion le sentiment de l'immortalité » pour lui imprimer une grandeur et une puissance incontestables. »

Telle est, d'après M. Lenormant, l'ensemble des causes du succès prodigieux de l'Islamisme : elles sont réelles ; cependant nous désirerions qu'il eût fait entrer un élément de plus dans cette appréciation ; elle en aurait été plus juste. Ce n'est point en effet parce que les patriarches ont attendu le Messie, qu'ils se sont préservés de l'Illuminisme théurgique, c'est parce qu'ils se sont attachés à la révélation extérieure et positive de Dieu, parce qu'ils ont rejeté toute communication directe et personnelle de Dieu, laquelle eût contredit l'ancienne révélation, ou n'eût pas été confirmée par des preuves extérieures. D'après le texte précis de la loi de Moïse, cité récemment par M. Bonnetty dans sa discussion avec M. l'abbé Maret, Mahomet eût dû être puni de mort ; car sa communication théurgique n'était appuyée sur aucune preuve extérieure ou miracle, et elle était en opposition

[1] Prem. partie, p. 381.

aux anciennes révélations extérieures de Dieu. Ce qui prouve au reste que ce n'est pas seulement le dogme de l'attente du Messie qui a préservé les patriarches de l'Illuminisme, c'est que ce dogme était admis chez tous les peuples de l'antiquité, c'est qu'il était attendu par les Arabes eux-mêmes, qui reconnurent Mahomet comme un Messie, un envoyé de Dieu. Il est important que les apologistes catholiques insistent sur ce point; son importance ne saurait échapper à la sagacité du docte professeur.

Après avoir comparé l'Islamisme avec les articles fondamentaux de notre croyance, M. Lenormant étudie les causes de ses immenses succès. Il en indique deux principales. C'est à une guerre sainte, c'est à la propagation d'une foi, qu'il leur persuade être la seule vraie, que Mahomet appelle les populations Musulmanes. Ainsi, s'agit-il de justifier à leurs yeux l'emploi de la force; il en appelle à un but religieux. Or l'homme est ainsi fait, qu'il aime le spectacle, le déploiement et l'action de la force; mettez-la au service d'une grande idée morale, et vous décuplez l'enthousiasme d'ardeur et d'illusion. N'est-ce pas là ce qui explique ce sentiment, ce prestige dont nous ne pouvons nous défendre au souvenir des croisades? La guerre sainte, tel est donc le principe, la cause première des succès de l'Islamisme.

En voici un autre : on sait les efforts sans cesse renaissans de l'esprit humain pour arriver à l'intelligence entière et directe de toutes choses. Le faux prophète se présenta donc comme apportant une doctrine simple et claire de tout point; cet attrait entraîna sur ses traces, en moins d'un siècle, un tiers de l'espèce humaine. Il voulut tout simplifier. Un seul livre et un seul chef; — la même main tenant le bâton pastoral et le sceptre et l'épée; — le même homme à la fois pontife et roi; — tout découlant d'une même source; — tout justifié par un même texte, tout exécuté par une seule et même volonté, — il y avait là de quoi séduire. Aussi jamais les Musulmans ne connurent-ils la distinction des pouvoirs spirituel et temporel fondée par le Christianisme. Cette distinction cependant, malgré les embarras qui lui sont inhérens, est féconde et nécessaire; les deux principes qu'elle établit ne sont pas essentiellement opposés; bientôt on verrait disparaître les discordes dont ils ont été trop souvent la clef et le fondement, si on les laissait se déployer chacun dans leur sphère.

Mais pour comprendre quelque peu l'Islamisme, il ne suffit pas d'indiquer les causes de ses succès, il faut aussi le prendre à son origine et le suivre jusqu'à sa fin. Or, son histoire embrasse cinq périodes. Pendant la *première* (622-869) rien ne peut arrêter la propagation du *Koran ;* c'est le règne de la force du principe religieux. Après un siècle, le schisme, il est vrai, essaie d'en briser l'unité, mais il ne l'altère pas d'une manière très-sensible.— Puis une *seconde période* commence (869) avec le démembrement du califat et la fondation de l'autorité indépendante des *Toulonides* en Egypte. C'est là l'époque de la lutte des nationalités contre la suprématie de la foi religieuse et politique. Enfin elle finit, après quatre siècles, avec l'apparition de Gengis-Khan dans le monde Islamique (1218). — Nous voyons dans la *troisième période* (1218-1513) disparaître le prestige de l'autorité spirituelle avec le dernier des califes de Bagdad, tué par les ordres d'Houlagou ; nous assistons aussi au morcellement de la société musulmane. — Depuis 1513 jusqu'à nos jours, l'unité se rétablit dans son sein, mais en sens inverse de son origine. Le principe spirituel avait d'abord dominé le temporel ; dans la constitution ottomane, au contraire, le *Padischah*, le chef politique de l'Empire, prime le chef des croyans.— La *période* de dissolution et de mort s'est ouverte pour l'Islamisme avec les années 1826 et 1827. M. Lenormant lui assigne encore une durée de trois siècles ; alors, dit-il, il aura disparu comme principe agissant et dominant dans les grandes associations politiques. Tandis qu'il nous présente ainsi ses conjectures, il rencontre M. Abel Rémusat qui conteste l'immobilité de l'Orient et le droit de l'intervention européenne dans ces contrées. Ces assertions, il les renverse en établissant qu'il n'y a là aucun progrès, mais seulement à la surface une agitation quelquefois sanglante, mais toujours stérile pour le perfectionnement intellectuel et moral. Alors, au nom de la croyance à l'unité de l'espèce humaine et à la fraternité des peuples, il montre que c'est pour nous un devoir de porter, aux populations de l'Orient, les fruits de notre expérience et les enseignemens de notre foi. Ces sentimens sont développés avec une vigueur de style et une élévation de pensées qui font honneur à M. Lenormant.

Mais il est un point sur lequel nous ne pouvons embrasser en-

tièrement son opinion. Il nous semble qu'il ne fait pas assez grande la part de l'enthousiasme religieux et du génie de Mahomet dans les conquêtes des Arabes au 7e siècle. Sans doute, ils se trouvaient heureusement placés entre deux empires en dissolution, celui des Perses sassanides et celui des Byzantins; — sans doute encore la décadence des premiers, l'affaiblissement de l'esprit militaire chez les seconds, et les dissentions intérieures de la société chrétienne, ont contribué beaucoup aux succès de leurs armes; mais nous ne pouvons nous empêcher de voir l'enthousiasme religieux, et un enthousiasme porté jusqu'au fanatisme, dans l'impulsion qui portait ce peuple à se précipiter, tête baissée, au milieu d'armées ennemies quatre fois plus nombreuses, bardées de fer, et possédant des moyens de défense formidables. N'est-ce pas à cet enthousiasme que les Arabes doivent encore aujourd'hui toute leur force? Quant à Mahomet, s'il n'a pas laissé dans son livre les traces d'un génie vaste et puissant, comment ne pas en reconnaître dans la conception de ses projets, et jusque dans les moyens qu'il emploie pour les exécuter? — Ces réserves une fois faites, nous admettons les causes indiquées par M. Ch. Lenormant pour expliquer l'affaiblissement de l'esprit militaire chez les Byzantins. Les unes, comme il le dit, tiennent à l'introduction dans les armées romaines, des barbares mercenaires que les chefs, pour ménager leurs ressources, accoutumaient à éviter les affaires meurtrières; les autres ont leur source dans l'asservissement de la conscience humaine par les empereurs de Constantinople. Il est impossible de révoquer en doute l'influence de celle-ci. Ne voyons-nous pas, en effet, ces derniers, puissans et vainqueurs tant qu'ils respectent cette indépendance, faibles et vaincus toutes les fois qu'ils l'oppriment? Qu'on se rappelle les diverses phases du règne d'Héraclius.

Ici vient se placer une remarque importante. Tandis que les discordes intérieures affaiblissent les Chrétiens, elles agissent aussi chez les Musulmans; mais les résultats ne sont pas les mêmes: elles donnent parmi ces derniers une extension plus grande à l'enthousiasme du fanatisme. Et cependant rien de plus violent que le développement de l'Islamisme dès son berceau. Le califat direct, ou, comme on l'appelle, le califat régulier, ne dure que 30 ans, et sur les quatre premiers califes, Aboubekre, Omar,

Othman, Ali, trois succombent sous les coups du fanatisme. Puis, après un siècle, le sceptre passe des mains des Omniades dans celles des Abassides. Spectacle étrange! si nous voulons trouver quelque chose qui ressemble d'une manière relative à la justice et au bon droit, il faut chercher du côté des sectateurs d'Ali (*Schyïtes*), et cependant se sont les observateurs les moins scrupuleux et les moins fidèles de la loi de Mahomet; ce sont les hérétiques de l'Islamisme. Les *Sunnites*, au contraire, sont les orthodoxes, mais aussi les usurpateurs. Ainsi, d'un côté, usurpation et pureté de doctrine ; de l'autre, légitimité et hérésie. « Supposez, dit M. Lenormant, que des contradictions semblables se » présentent dans la société chrétienne, et imaginez, s'il est pos» sible, ce qu'elle serait devenue!.... Pourquoi donc le fait de la » violence qui déshonore l'application de la doctrine du prophète » dès ses premiers pas dans le monde, n'est-il pas un obstacle à » la foi musulmane? C'est que cette société a une base toute dif» férente de la nôtre : chez les Chrétiens, c'est un reproche que le » mot de *fanatisme* exprime, chez les Musulmans, je dirais presque » que c'est une louange [1]. »

M. Lenormant aborde ensuite une question importante : que doit-on penser de la prétendue supériorité des Arabes sur les Chrétiens? Cette XVIe *leçon* mérite une attention particulière. On y trouve redressées bien des erreurs qui courent dans les livres d'histoire et dans les manuels de philosophie. On sait l'admiration exagérée que l'on professe partout pour la civilisation orientale. Ne proclame-t-on pas hautement que nous lui devons la véritable philosophie, les lumières, les sciences, l'industrie et tout ce qui fait la force, la grandeur et la sécurité des sociétés modernes? La vérité se trouve-t-elle dans cette assertion? Le savant professeur ne se dissimule pas la difficulté du problème à résoudre; et cependant, malgré la rareté et l'imperfection des matériaux recueillis jusqu'à ce jour, il le réduit à ses termes les plus simples et les plus généraux, afin de pouvoir s'élever à une solution. Quelles sont donc les importations essentielles à la société que les Arabes ont faites en Europe? Ils lui ont donné la science de l'algèbre; elle a reçu aussi de l'Orient, l'imprimerie,

[1] Deuxième part., p. 54, 55.

la poudre à canon et la boussole, trois choses immenses dans leurs résultats, et qui lui sont parvenues par leur intermédiaire ou par d'autres voies. Encore ces instrumens étaient-ils restés à peu près stériles entre les mains de leurs inventeurs ; les nations européennes seules ont su les rendre féconds.

Mais, dit M. Lenormant, les élémens essentiels de la société ne sont ni ne peuvent être, ni l'algèbre, ni la poudre à canon, ni l'imprimerie, ni la boussole, mais bien le progrès que font les peuples dans la voie religieuse, philosophique, législative et gouvernementale. Or, je demande s'il y a quelqu'un qui puisse prouver qu'en matière de religion, de philosophie, de législation et de gouvernement, les Musulmans, et principalement les Arabes, qui sont les plus distingués d'entre eux, aient surpassé ou même égalé l'Europe à ses plus fâcheuses époques, à celle que, par comparaison, on désigne comme des tems de ténèbres et d'ignorance.

Je ne parle pas seulement de la Religion ; je demande si le soin qu'on a pris de chercher des philosophes parmi les Arabes, a pu faire découvrir un homme, par exemple, dont le génie fût comparable à celui de saint Anselme de Cantorbéry ; si la législation d'aucun prince arabe peut entrer en comparaison avec celle de Charlemagne ; enfin, s'il y a eu la moindre tentative qui ressemblât, même de loin, au travail incessant de la société chrétienne, dans laquelle, même aux tems les plus obscurs du moyen-âge, tous les principes du gouvernement ont été discutés, et non-seulement discutés, mais même mis à l'épreuve. Travail immense, d'où est résulté pour la société actuelle une supériorité incontestable.

Et même sur la question des sciences exactes de l'algèbre, des mathématiques, où l'on veut assigner une supériorité absolue aux Arabes, dans le tems où l'ignorance a été la plus profonde pour l'Europe chrétienne, je ne crois pas que l'on ait apprécié exactement ni la science des premiers, ni l'ignorance de celle-ci (p. 66-69).

On parle beaucoup de Gerbert, qui aurait étudié chez les Arabes ; mais c'est là une invention de l'historien Platina, que M. Libri adopte, il est vrai, dans toute son étendue. Elle se trouve détruite par Richer, le secrétaire, l'élève et l'ami de Gerbert. Voici la vérité sur ce point. Le futur pontife passa sa première jeunesse dans le monastère d'Aurillac. Borrel, comte de Barcelonne, frappé de ses grandes dispositions pour les sciences, l'emmena avec lui en Espagne, et le confia à l'évêque de Vich, en Catalogne. Ce fut là qu'il s'instruisit à fond dans les mathé-

matiques[1]. Le voilà donc étudiant en Espagne, mais sur le sol chrétien, et non point dans les écoles musulmanes. Gerbert passe ensuite en Italie, où le pape Jean XIII et Othon I[er] veulent inutilement le fixer. Il ne savait pas la *logique*, il se rend donc à Reims pour suivre les leçons d'un célèbre professeur de cette science. Il devait lui apprendre en échange les mathématiques et la musique.

Peu après, Gerbert ouvrit lui-même une école dans cette ville, et l'historien expose dans le plus grand détail le programme de ses cours; par-là nous apprenons des choses qui dérangent les idées qu'on s'était faites sur l'état des sciences en Europe, à cette époque si obscure et si malheureuse. Ainsi Gerbert expliquait, dans ses leçons, plusieurs ouvrages d'Aristote : les *Catégories*, le *Periermenias*, les *Topiques* de la traduction de Cicéron, les *Commentaires* de Porphyre et de Manlius. C'était là le fondement de son exposition philosophique. Après cela il initiait ses auditeurs à la littérature, il leur expliquait les poètes, et quels poètes? c'était Virgile, Stace, Térence, Horace, Juvénal, Perse, Lucain, tous les grands monumens de la poésie romaine.

Après le cours de littérature et de philosophie, il exposait à ses élèves l'arithmétique, la musique, l'astronomie. Il construisit même des appareils fort compliqués, pour donner à ses auditeurs l'idée des phénomènes célestes; il ne se contentait pas seulement de cette exposition dans l'intérieur de la salle, il les conduisait en plein air pour y observer les étoiles. Quand nous parcourons cette exposition des connaissances encyclopédiques de Gerbert, nous nous demandons ce qu'il pouvait y avoir de supérieur en Orient, tant sous le rapport des théories que sous celui des expériences. Nous ne parlerons pas de sa discussion avec l'allemand Otricus, en présence d'Othon et de toute sa cour; on sait qu'elle dura depuis le matin jusqu'au soir....

Ainsi, en tenant compte de l'école irlandaise dans le 7[e] siècle, de l'école anglo-saxonne dans les deux siècles suivans, des écoles que Charlemagne fonda au moyen des savans qu'il avait appelés de l'Irlande et de l'Angleterre, de l'école de Reims au 10[e], et de celle de Cluny et du Bec dans le 11[e], nous arrivons avec des preuves irrécusables, malgré le malheur infini des tems, à renouer sans interruption la chaîne de la science dans l'occident chrétien (p. 73-76).

[1] Atque Hattoni episcopo instruendum commisit : *apud quem* etiam mathesi plurimùm et efficaciter studuit. Richer, III, 43.— L'autographe de cet important ouvrage a été découvert par M. Pertz, dans la bibliothèque de Bamberg. Il l'a publié dans sa grande collection des *Monumens historiques de la Germanie*, et M. Guadet l'a traduit pour la Société de l'histoire de France...

Mais voici un argument que l'on fait valoir à l'appui de son infériorité absolue. Laissons parler M. Libri : « Le long séjour » que fit au 9e siècle Pierre-le-Vénérable en Espagne, pour pré» sider à la traduction de l'Alcoran, est une preuve lumineuse de » la grande influence exercée alors par les Arabes sur les Chré» tiens [1]... » Et il cite *Martène* et *Durand*, *Amplissima collectio*, t. XX, p. 1119. Or, en parcourant les sources indiquées, voici ce qu'on découvre : « Pierre-le-Vénérable se rendit en Espagne afin » d'étudier l'Islamisme dans ses sources, et de se mettre en état » de le réfuter avec avantage. Il nous expose lui-même, dans une » lettre à saint Bernard, le but qu'il se proposait : *J'ai donc suivi* » dit-il, *l'usage de nos pères, conformément auquel ils ne passèrent* » *sous silence aucune hérésie de leur tems, quelque légère qu'elle* » *fût, sans y résister de toutes les forces de la foi, et sans en démon*» *trer la détestable tendance par des écrits et des discussions* [2]. » Est-ce là un hommage rendu par les Chrétiens à la supériorité du génie arabe ? Et que faut-il penser de l'argument de M. Libri ? Voilà pourtant comment on fait l'histoire !

Si l'espace nous le permettait, nous pourrions montrer aussi le Christianisme travaillant sur tous les points à conserver les ouvrages de l'antiquité païenne, tandis que l'Islamisme perd un très-grand nombre de ses propres monumens. Nous pourrions même aller plus loin, et il nous serait facile d'établir que l'initiateur des Arabes à la philosophie grecque, et surtout à la philosophie d'Aristote, fut un très-bon Catholique, un père de l'Eglise, saint Jean Damascène. C'est l'opinion d'un savant arabisant, M. Reinaud. On sait que saint Jean Damascène jouissait d'une grande considération à la cour des Omniades, avant que les Nestoriens se fussent introduits auprès des califes abassides. Cette influence du Christianisme s'étend aussi, au jugement des Orientalistes, sur la littérature des Arabes. Leurs grands écrivains, Aboulfeda, Ibn-Alatour, Ibn-Khaldoun, Abdallatif, sont posté-

[1] *Hist. des Sciences mathématiques en Italie*, t. I, p. 170.

[2] « Igitur morem illum patrum secutus, quo nullam unquam suorum temporum vel levissimam hœresim silendo prætericrunt, quin ei totis fidei viribus resisterent, et scriptis ac disputationibus esse detestendam ac damnabilem demonstrarent. » Ap. M. Lenormant, 2e part., p. 78.

rieures aux croisades, et on reconnaît dans leurs ouvrages l'empreinte des idées dont elles furent comme le véhicule en Orient.

D'où vient donc l'inconcevable propension de certaines personnes pour la science de l'Islamisme? C'est qu'elle exalte les passions, l'incrédulité, l'épicuréïsme et le matérialisme ; voilà pourquoi on la regarde comme quelque chose de sacré, voilà pourquoi on tombe à genoux devant elle.

Après avoir retracé les vicissitudes du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel chez les Musulmans, le professeur s'attache à faire ressortir l'influence favorable du second sur la législation civile, et les obstacles qu'a rencontrés l'établissement des nationalités en Orient.

Quant à l'incrédulité dont nous avons parlé, voici comment il explique sa naissance et son développement dans l'Islamisme.

Persistance ou réapparition des cultes qu'il n'avait qu'imparfaitement détruits ; horreur causée par la prédominance du fait sur le droit dans la constitution humaine de l'Islamisme; insuffisance du dogme sur le point le plus essentiel, c'est-à-dire, sur l'idée que l'homme doit se faire de la nature de Dieu et de ses rapports avec la nature, avec l'homme, avec toute loi morale et intellectuelle en ce monde; enfin, invasion des doctrines philosophiques de la Grèce, invasion de ces doctrines dans un monde qui avait été constitué sur l'exclusion de la science et sur la condamnation de tout ce qui se rapporte au libre examen. Toutes ces causes réunies, combinées, ont dû produire des effets notables sur l'esprit des Musulmans, et se manifester par la formation de sectes hostiles à la foi islamique. Ces sectes ont d'abord prêché des doctrines, puis elles se sont armées pour les imposer, et elles ont couvert le monde Musulman de séditions et de ruines (p. 130).

Les faits sont là pour prouver la vérité de ces assertions. On peut distinguer trois époques dans l'histoire de ces combats de l'incrédulité contre le *Koran*. — La première époque commence au 8e siècle de notre ère (le second de l'hégire) et s'étend jusqu'au 10e. Alors éclatent des révoltes sur tous les points de l'Empire. Les sectaires s'armaient pour répandre des doctrines contraires à l'Islamisme. C'était ou le *tatil*, c'est-à-dire, la négation des attributs et de l'action de Dieu, ou le *tawil*, c'est-à-dire, l'allégorie, la faculté de transformer tous les dogmes et tous les

préceptes positifs de la religion en autant d'images, de symboles, dont les croyans ont le droit de chercher le véritable sens. Il est difficile de se faire une idée du nombre immense de sectaires qui succombèrent pendant le 2e et le 3e siècles de l'hégire.

Puis, au 10e siècle de notre ère, apparut un certain *Abdallah*, qui jeta le fondement d'une vaste société, dans laquelle, sous l'apparence d'une fidélité inviolable à la loi de Mahomet, on devait professer et pratiquer en secret les doctrines les plus négatives, les plus hostiles, non-seulement à l'Islamisme, mais encore à la distinction du bien et du mal, du juste et de l'injuste, à toute loi fondée sur la conscience. Les califes Fatimides entourèrent de grandes faveurs ses disciples, connus en Orient sous le nom d'*Ismaéliens*.

Enfin, une réaction orthodoxe s'opéra sous les Seldjoucides. Togroul, son fils et son petit-fils, se posèrent comme les défenseurs de la doctrine sunnite. Exposés à leur persécution incessante, et de plus, abandonnés par les Fatimides, les *Ismaéliens* formèrent alors une effrayante association, qui a dominé 170 ans dans l'Asie. Elle est connue dans l'histoire sous le nom de secte des *Assasins* [1]; son chef s'appelait *Vieux de la Montagne*. On sait qu'elle eut pour fondateur (1090) Hassan-Sabah, et qu'elle fut détruite en 1256 par le petit-fils de Gengis-Khan. Nous ne nous arrêterons pas à décrire les phases diverses par lesquelles cette société a passé, mais nous croyons devoir appeler l'attention de nos lecteurs sur les points principaux de sa doctrine. Nous laisserons parler M. Sylvestre de Sacy; le morceau nous paraît important et du plus haut intérêt :

Esquisse de la religion de la secte des Assasins.

Lorsque le *Daï* (espèce de missionnaire) veut faire un prosélyte, le premier et le plus puissant moyen qu'il emploie pour le séduire, après avoir fixé son attention par une dévotion affectée et hypocrite, c'est celui qui est commun à tous les incrédules et aux mécréans. De quel-

1 « *Assasin* dérive du mot *haschich*, qui, en Arabe, veut dire toute espèce d'*herbe*, mais qui sert aussi à désigner spécialement une sorte de *jusquiame*, plante dont la décoction produit des effets que l'on compare à ceux de l'opium. Les sicaires dévoués à la fortune du prince ismaélien prenaient des breuvages de cette plante, qui les jetaient dans une ivresse furieuse et les rendaient plus propres à l'exécution des crimes auxquels ils se dévouaient. (p. 139).

que religion que soit celui dont il veut faire un prosélyte, il fait toujours usage de ce moyen, qui consiste à proposer des questions sur des choses obscures, sur le sens de certains passages de l'*Alcoran*, sur la signification spirituelle des diverses ordonnances de la loi, et sur quelques objets qui appartiennent aux sciences physiques. Les *Daïs* choisissent, pour le sujet de leurs discours, des matières qui présentent beaucoup d'obscurité ou d'incertitude, et dont la connaissance est réservée aux hommes distingués, et n'appartient qu'aux hommes dont les talens acquis ou naturels égalent ceux que possède le *Daï* lui-même. Si le Daï rencontre, dans la personne à laquelle il s'adresse, un homme d'esprit et accoutumé à la controverse, il s'accommode à ses opinions, lui témoigne toutes sortes de respects et d'égards, applaudit à tout ce qu'il dit, et s'insinue dans son esprit en se montrant lui-même instruit dans tout ce qu'il juge plaire à cet homme, et dans la connaissance de la religion que celui-ci professe. Il en use ainsi par prudence, de peur que cet homme, devinant ses desseins, ne sème de mauvais rapports contre lui; que ses ruses, ses artifices et le ministère de missionnaire, qu'il exerce pour attirer les peuples à sa secte, ne viennent à se découvrir, et qu'ainsi son ministère ne soit trahi. Mais si le *Daï* rencontre un homme facile à séduire, d'un esprit simple et grossier, il lui tient des discours propres à captiver toute son attention: il lui dit que la religion est une science cachée; que la plupart des hommes la méconnaissent et l'ignorent; que si les Musulmans connaissaient quel degré de science Dieu a départi aux Imans par une faveur toute spéciale, il n'y aurait parmi eux aucune diversité d'opinions [1].

Ce n'est là que l'exorde, voici le moment de la révélation du mystère.

A-t-on réussi à convaincre le prosélyte de tout cela, on va plus loin; on lui apprend à faire une distinction entre les prophètes et les philosophes, tels que Platon, Aristote et autres; on lui vante l'excellence de ces derniers, et on commence à parler très-lestement de l'instituteur des observances légales, et pareillement à traiter avec mépris les Imans, et à censurer leur conduite; tout cela s'insinue facilement dans des cœurs que l'on a disposés à recevoir ces mauvaises impressions, en les vidant de leurs croyances précédentes; et, par une suite naturelle des premières instructions par lesquelles on les a sensiblement apprivoisés avec cette doctrine perverse, ils ne rejettent point ces dogmes avec horreur [2].

[1] *Exposé de la religion des Druzes*, tome I, introd. p. LXXIV et suiv.

[2] *Ibid.* p. CXVII.

Quand le prosélyte a acquis toutes les connaissances dont nous avons parlé jusqu'ici, on l'applique alors à examiner les choses qui existent, et à rechercher leur nature et leurs définitions suivant la méthode des philosophes, et à la découverte des choses qui leur sont restées inconnues (en se conformant à la méthode par eux suivie), méthode fondée sur les quatre élémens, qui sont, suivant eux, les sources et les principes constituans de toutes les substances, et sur l'étude de ce qui concerne le ciel, les astres, l'âme et l'intelligence, et autres sujets semblables, dont, comme tout le monde le sait, ils ont traité dans leurs écrits.

Ceux qui parviennent à ce degré d'instruction, adoptent quelqu'un des systèmes reçus par les infidèles, qui croient à l'éternité des principes élémentaires des substances. La doctrine que nous avons exposée jusqu'ici, qui consiste à n'envisager les faits conservés par la tradition et les dogmes fondamentaux de la foi, que comme des énigmes dont le vrai sens est la doctrine des principes élémentaires de la conversion des substances, de la formation des êtres produits par la combinaison, repose sur la différence de certains états, sur certains principes, enfin sur un système qui est pour eux comme une sorte de grande révélation dont ils sont les auteurs. Ils considèrent, par exemple, ce qu'est l'intelligence par rapport à l'âme, le ciel par rapport à l'intelligence; ils considèrent l'état des choses susceptibles de formation et de destruction, les effets qu'éprouve la matière par le changement successif des divers accidens et la disposition des principes élémentaires; ils mettent en question si la cause est différente de l'effet qu'elle produit. Quelques-uns reconnaissent un créateur éternel, et lui adjoignent les élémens et les principes primitifs, ou bien admettent l'opinion contraire. On examine ce que c'est que ces élémens, quelles sont leurs définitions, ce qu'on sait précisément de leurs véritables propriétés, et par quels moyens on les connaît.

Souvent l'adepte, qui est parvenu à la connaissance de tout cela, embrasse les opinions de *Manès* ou du fils de *Daïsan* (Bardesane); tantôt il adopte le système des Mages, tantôt celui d'Aristote ou de Platon; le plus souvent il emprunte de chacun de ces systèmes quelques idées qu'il mêle ensemble, comme il arrive ordinairement à ces hommes, qui, en abandonnant la vérité, tombent dans une sorte d'étourdissement [1].

Le travail de démolition, dit M. Lenormant, s'accomplit; nous entrons en plein Rationalisme.

On lui enseigne qu'aucun Iman n'a ni fait aucun miracle, ni reçu de Dieu aucune révélation pour la communiquer aux hommes, comme le

[1] *Ibid.*, p. cxxx et suiv.

prétendent ceux qui tiennent à la doctrine littérale et extérieure ; que le prophète est un homme distingué par la pureté et la perfection de son intelligence, et que cette pureté de l'intelligence est précisément ce que l'on appelle *prophétie;* que Dieu jette dans l'esprit du prophète ce qu'il veut, que c'est là ce qu'on entend par *parole;* que le prophète ensuite la revêt d'un corps et la communique aux créatures ; qu'il établit, par ce moyen, le système d'institution religieuse qui lui paraît le plus avantageux pour le gouvernement des hommes, qu'il est ordonné aux hommes d'observer ses institutions pendant un certain tems, après quoi cela est mis de côté [1].

On ne se contente pas de placer sur le même rang les prophètes et les philosophes, on trouve moyen d'élever ceux-ci au-dessus des premiers.

Après cela on enseigne qu'Abraham, Moïse, Jésus et tous les autres prophètes, ne sont que des prophètes instituteurs de politique et d'observances légales, qui ont reçu des leçons des prophètes de la philosophie, tels que Platon et autres philosophes du même genre, et qu'ils n'ont institué leurs religions que pour conduire les hommes à la doctrine des prophètes de la philosophie. Jugez vous-même, dit-on au prosélyte, lequel a été le plus sage d'un tel prophète ou d'un tel (c'est-à-dire d'un prophète ou d'un philosophe qu'on met en parallèle). On lui montre qu'il y a des vices et des choses qui sont essentiellement mauvaises dans plusieurs des ordonnances des prophètes ; on lui enseigne à s'en éloigner, on lui fait voir que leur conduite a éte mauvaise, et qu'ils ont tué les âmes, et on lui dit d'autres choses semblables [2].

Cette initiation philosophique n'est pas restée stérile dans l'Orient ; elle a eu ses conséquences, conséquences terribles. Si nous voulons nous en former une idée, rappelons-nous les résultats du Rationalisme sur la société française au 18e siècle. Pourquoi donc n'a-t-il jamais pu se produire et dominer pendant quelque tems sans laisser après lui des ruines et du sang ? Que les *libres penseurs* y réfléchissent, et songent à la responsabilité qu'ils assument.

M. Lenormant considère l'Islamisme sous un autre point. On vante beaucoup sa tolérance, et on l'oppose sans cesse à l'intolérance du Christianisme. Il y a dans ce procédé mauvaise foi ou ignorance de l'histoire. Il est certain que les Musulmans ont com-

[1] Page CXXXIV.
[2] *Ibid.* p. CXXXV.

mencé par la persécution et par le sabre ; — qu'ils n'ont eu foi que dans la violence. Si parfois ils ont modifié dans le sens de l'humanité les préceptes d'extermination que leur imposait le *Koran*, il faut l'attribuer à des calculs politiques. Ils se trouvèrent d'abord placés au milieu d'une population immense de vaincus, et, malgré l'ascendant de leurs armes, leur sécurité aurait pu facilement être compromise. Plaçons aussi au nombre des causes qui les portèrent à abandonner leurs projets d'une entière destruction, l'atonie militaire des Chrétiens, et cependant leur constance à défendre leur religion, non-seulement des violences, mais encore des séductions. En présence de ce double ordre de faits, les Musulmans durent songer de bonne heure à une transaction, qui, en leur assurant la suprématie et des priviléges exclusifs, laisserait cependant se perpétuer les populations chrétiennes, aussi soumises à l'empire temporel que rebelles au joug religieux. D'ailleurs, ils semblent avoir compris qu'ils ne peuvent durer sans leur secours et sans se trouver sans cesse en contact avec elles. Parcourez les contrées où l'Islamisme a dû lui seul pourvoir à son existence, à ses besoins, vous ne trouvez que désolation et ruines ; tandis que dans les pays où il a rencontré des Chrétiens, là, malgré la violence, les exactions, les persécutions de toute sorte, il est resté une apparence de prospérité : là le désert ne s'est pas fait au même degré. Remarquons enfin combien ils ont servi aux Ottomans pour l'exécution de leurs projets de conquêtes et d'asservissement. Il leur fallait des soldats poussés par un fanatisme aveugle, et voici venir les Janissaires. Mais d'où sortent-ils ? Qui les a nourris ? On parcourt les villes et les villages occupés par les Grecs ; on choisit tous les enfans mâles de huit à douze ans, remarquables par un beau développement physique et par l'annonce de l'intelligence et du courage ; on les enferme dans des espèces de colléges où on les façonne ; on efface de leur âme toute trace du Christianisme ; on les attire à la religion musulmane par le prestige des honneurs et de l'influence, et puis on les lance sur les champs de bataille. Et voilà une source intarissable de soldats invincibles ; voilà aussi un recrutement qui mine jusqu'au 16e siècle la société chrétienne, mais pour lequel on devait la laisser subsister. Soliman II introduisit, il est vrai, dans cette milice, une modification qui amé-

liora pour un tems le sort des vaincus; toutefois, on n'en continua pas moins de les exploiter, de les mutiler, pour se procurer des ressources intérieures et pourvoir aux besoins de l'agriculture et de l'industrie.

En un mot, l'état des Chrétiens sous la domination mahométane, a tous les caractères de l'Hilotisme. Ils sont des Hilotes sous les Turcs, comme ceux de la Laconie sous les Spartiates. Il n'y a pas de la part des Mahométans plus de respect pour l'humanité et les droits des populations asservies, que n'en montraient les citoyens de Lacédémone à l'égard de leurs esclaves. C'est donc dans un intérêt de pur égoïsme qu'ils favorisent jusqu'à un certain point cette population, *qu'ils lui coupent les pattes*, qu'ils la nourrissent, ou plutôt lui permettent de se nourrir, de se perpétuer, mais sans sortir de cet état de dépendance et d'humiliation à laquelle la conquête musulmane l'a condamnée (p. 181).

Voilà pour la tolérance de l'Islamisme! Cette prétendue tolérance est évidemment contraire à l'esprit et aux prescriptions du Koran. L'Évangile, au contraire, la commande; faut-il rappeler le premier principe et comme le fondement de sa morale : *Ne faisons pas aux autres ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît.* Nous ne prétendons pas nier les persécutions par les Chrétiens; sans doute ils ont quelquefois manqué de patience, de modération et d'humanité. Et c'est là une tache! « Mais cette ré» probation ne doit pas empêcher de rendre justice à l'intention » tout-à-fait droite et généreuse, à l'intelligence supérieure qui » poussaient le Christianisme vers son but, un but aussi grand et » aussi noble que l'établissement de l'unité fondée sur l'égalité » de tous les hommes (p. 183). » Il y avait alors abus d'un sentiment juste; il sortait des voies de douceur commandées par son divin fondateur. Tandis que l'Islamisme, lui, s'il veut être fidèle aux préceptes du Koran, doit avoir toujours le cimeterre à la main, et faire peser l'intolérance sur les peuples qui ne l'ont point embrassé. Et maintenant nous demandons de quel côté se trouve la tolérance.

Après ces études sur l'esprit et sur la destinée du Mahométisme, M. Lenormant revient à l'histoire de l'Europe chrétienne. Il l'a laissée à l'époque où disparaît Grégoire-le-Grand, c'est le commencement du 7e siècle. Elle est alors comme arrêtée dans sa marche vers le progrès. Pour le voir sortir de cette halte, il

faut aller jusqu'au moment où Grégoire II monte sur le trône pontifical. Pendant cet espace d'un peu plus d'un siècle, le Christianisme est toujours florissant; dans les Gaules où il compte parmi ses propagateurs, saint Eloi, saint Ouen, saint Amand, saint Omer; — en Angleterre, qui envoie ses missionnaires dans la Germanie; — en Espagne, qui montre avec orgueil ses saint Isidore, ses saint Fructueux, ses saint Idelphonse, etc. Mais les regards se portent surtout de Rome à Constantinople. Ici se déroule un triste spectacle : ce sont des alternatives de vices et de vertus dans la famille d'Héraclius; ses efforts, d'abord heureux, puis stériles, pour rétablir en Italie la puissance des empereurs byzantins; là nous voyons se succéder vingt-cinq pontifes dont pas un se distingue, il est vrai, par les prérogatives du génie, mais qui tous sont environnés de l'auréole de la vertu. Le professeur nous montre aussi les phases de la lutte du Monothélisme sous Héraclius et sous ses successeurs; les causes de l'infériorité de l'Orient sur l'Europe dans les querelles du Bas-Empire. Le récit du martyre du saint pape Martin Ier couronne admirablement ce tableau; nous croyons, nous aussi, qu'il y a dans cette mort quelque chose de plus grand et de plus sublime que dans celle de Socrate.

La XXIe *leçon* est consacrée à l'étude de l'hérésie des Iconoclastes. On connaît son origine. Au commencement du 8e siècle, un Juif se présente un jour devant le calif Omniade Yesid II, capte sa confiance par des opérations magiques et le porte à détruire dans son empire toutes les images; puis un évêque de Nacolie, en Phrygie, se met à prêcher la doctrine des Iconoclastes; l'empereur Léon III l'embrasse, et bientôt (726) il lance son premier décret de proscription. Alors commence une persécution qui ne dura pas moins de 116 ans. Est-il nécessaire de rappeler combien elle fit couler de sang dans l'Empire grec pendant le 8e et le 9e siècles? On sait que la mort frappait également, et ceux qui ne rendaient pas les honneurs divins aux statues des tyrans, et ceux qui, malgré leur défense, continuaient à vénérer les images. — Quant au zèle de ces Iconoclastes pour la science, un seul fait suffit pour nous en donner une idée. Léon III essaie inutilement d'entraîner dans l'hérésie l'*Œcuménique* de la bibliothèque de Constantinople et les douze professeurs qui sont

sous ses ordres. Que fait-il alors? Il les enferme, entasse des fagots autour de l'édifice, et il brûle ainsi livres, bibliothécaire et professeurs. La violence de la persécution n'empêche cependant pas la vérité de trouver des défenseurs; l'ordre monastique surtout oppose une vive résistance; aussi la fureur des briseurs d'images se porta-t-elle sur ses membres. Nombreuses furent les victimes: au premier rang apparaît saint Etienne d'Auxence; il dut à Constantin Copronyme la couronne du martyre. On sait quels furent les résultats de cette hérésie: la séparation de l'Italie d'avec l'Empire grec, le divorce du pouvoir temporel et de Rome. Plaçons ici une remarque importante: l'opinion contraire aux images ne fut pas, comme on a cherché à l'insinuer, un retour à l'esprit du Christianisme primitif; il y eut là une dernière tentative du despotisme impérial pour se soustraire au joug de la religion.

La persécution ordonnée par les empereurs iconoclastes, amène, dit M. Lenormant, la plus grande et la plus importante des révolutions qui se soit accomplie depuis l'établissement du Christianisme. Les papes, qui, avant cette révolution, n'avaient en droit qu'une souveraineté spirituelle, en se séparant de l'empire de Constantinople, deviennent des princes temporels reconnus par l'Italie et par toute l'Europe occidentale (p. 255).

Nous croyons inutile de rappeler toutes les accusations auxquelles a donné lieu leur conduite dans ces circonstances. On sait qu'elles ont été inspirées par la haine. Aujourd'hui, que la vérité commence à percer les nuages dont l'esprit d'erreur a voulu l'envelopper, quand on apporte à l'étude de l'histoire un esprit libre de préjugés et de passions, on ne tarde pas à arriver à cette conclusion: « Nécessité pour la sécurité des papes, nécessité pour la sécurité de l'Europe occidentale, nécessité pour la sécurité de l'Italie: ces trois conditions réunies et évidentes paraissent tout-à-fait propres à justifier l'immense parti que prirent alors les pontifes dans l'intérêt de l'indépendance de l'Eglise, dans celui de l'indépendance de l'Occident, dans celui de l'indépendance et de la sécurité de l'Italie » (p. 270).

Si l'on interroge les auteurs contemporains, « on voit aussi clairement que dans le 8e siècle l'opinion s'était établie, que la séparation de Rome d'avec l'empire d'Orient avait eu lieu par un

» décret du peuple Romain, et en vertu de cette autorité républi-» caine que l'établissement et la durée de l'Empire n'avaient ni » abolie ni prescrite (p.280). » — « Ainsi, voilà un pouvoir (l'au-» torité du souverain pontife) que la calomnie et l'ignorance ont » représenté comme l'arsenal de l'absolutisme, comme l'usurpa-» tion la plus flagrante et la plus éhontée ; et à mesure que la lu-» mière se fait dans les consciences, à mesure que les sophismes » du gouvernement absolu perdent de leur crédit, nous plongeons » un regard plus assuré dans les causes de la puissance temporelle » des papes, et nous en reconnaissons de plus en plus la confor-» mité avec les principes qui prévalent aujourd'hui, et paraissent » destinés à dominer définitivement en ce monde. Plus l'Europe, » plus le monde s'avanceront dans cette voie, plus on verra clair » dans l'histoire de la papauté, plus la sympathie et le respect » des peuples libres environneront cette immortelle institution ». (p. 282.)

La révolution, qui séparait ainsi Rome de l'empire d'Orient, portait dans l'Occident une famille nouvelle sur le trône. Il fallait aux papes des défenseurs contre l'empereur de Constantinople, contre les Lombards et contre l'invasion musulmane. Les Carlovingiens se présentèrent. On trouvera des considérations d'un grand intérêt dans les trois leçons consacrées aux premiers princes de cette famille : nous nous bornerons à les signaler à l'attention de nos lecteurs. Au point de vue où nous nous sommes placés pour rendre compte du cours de M. Lenormant, nous avons cherché surtout à rétablir les faits défigurés par l'esprit de mensonge, et ils sont dans cette partie en trop petit nombre pour nous arrêter. Ainsi, nous ne croyons pas devoir justifier le pape Zacharie et saint Boniface de leur participation à l'élection de Pepin, nous aimons mieux laisser Calvin les traiter de *brigands et de voleurs ;* il y a dans ces paroles un cynisme qui vaut à lui seul une réfutation et une apologie. — Qu'on nous permette cependant d'indiquer ici, d'après M. Ch. Lenormant, la conclusion qui ressort nécessairement de l'étude de l'histoire, quand on y apporte la sagacité du critique et la conscience de l'honnête homme.

J'ai voulu n'être qu'un savant, pour échapper à la conscience qui m'obligeait à être un Chrétien ; mais j'ai trouvé le Christianisme em-

busqué dans la science, il m'attendait au passage avec sa vérité triomphante. A chaque pas que je faisais dans une carrière où je ne poursuivais qu'un but spécial, où je ne cherchais peut-être qu'à accroître ma renommée, à me créer une position honorée parmi les hommes, le Christianisme s'emparait de moi par mon côté vulnérable, l'amour de la vérité, et, autant que ma débilité pouvait le permettre, il m'a transformé et il m'a donné des accents, et je dirai presque une résolution dont autrement je ne me serais jamais senti capable (p. 383).

Et l'on sait s'il a reculé devant les conséquences de cette résolution, s'il a eu peur de la vérité quand elle s'est manifestée à ses regards! Hélas! ne se dévoile-t-elle pas aussi à tant de nobles intelligences que nous voyons cependant se débattre dans l'angoisse? Ne fait-elle pas effort pour les pénétrer? Pourquoi donc ne l'embrassent-elles pas? pourquoi donc luttent-elles sans cesse pour la repousser, quand seule elle est leur aliment, quand seule elle leur apporte cette paix qu'elles cherchent inutilement ailleurs? pourquoi s'obstiner à rester dans les ténèbres, quand devant elles brille la lumière? C'est là un triste et lamentable spectacle!!! Prenez l'histoire, consultez-la avec un désir ardent de découvrir la vérité, et loin de la trouver fatale au Catholicisme, vous la verrez tout entière pour lui. Non, dirons-nous avec M. Lenormant, « la véritable histoire n'est point un obstacle » entre la religion et le cœur de l'homme; elle est, au contraire, » un encouragement. Elle conduit au respect et à la confiance; » et quand on a une fois touché ce point, il est facile de passer » à la sympathie; de la sympathie on arrive directement à la » foi [1]. »

Et, en effet, voici un homme haut placé, qui a rencontré, lui aussi, bien des préjugés contre le Catholicisme; mais il a voulu les discuter, les soumettre à un examen approfondi. Eh bien! cette étude l'a-t-elle jeté dans le septicisme? Ecoutez-le, il vous dira: je crois, et l'histoire à la main, il déroulera devant vous les motifs de sa croyance.

L'abbé V. D. C.

[1] Prem. partie, p. 55.

ORIGINE CHINOISE ET ÉGYPTIENNE DES F SÉMITIQUES.

Formes antiques tirées du Lou-sou-toug, du Tseu-goei, et de Morisson.

…actère.	Variantes.	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14			
1	2 Pa, ou Ba, fu Serpent v.r v.									y				
…ine, S se		Samarit.ne phénicien.	Java Kawiw.	Sernen v.b.	Russe Servie VK	Grec antiq.e	Égypte v. Arabe VK	Georgien V.	Égypte, Sassanide	Java ava.	Hébreu waou Crochet	Égypte.	Episemon bau	Thibet. ou
…on. Si	3 y, Crochet.	Samarit. W. Touarik yw	Java. w.	Égypte ר	Java antiq.	id Grec ant.	Copte, F.	Japon V.o.	Maurit.que Rabbinique	Runique V.	Java. w. et Chiffre W.	Palmyr.	v Romain.	Égyptien.
…hin.e Ti ou no		Wugi, ou Celebes W.	Copte. so.	Zend. v.	Ava pali. v	Siriaq. w.	Hébreu ant.	Bengali ō	Couphique	Runique	Grec ant. O	O Talenga.	u Latin.	Chiffre VI. Java. W.
…que est Siz	4 forme antiq v.r waou Hébreu	Vulgaire v.r coucher	Égypte ר	Siriaq. w.	Ava palie.	Ethiop.ne w	Nagari uni	Samaritam	Égypte Arab.	Runiq.	Thibet. W.	V. cursif.	Vulgaire.	Tamoul ou

Formes des F. Égyptiennes. 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14

…nation de l'F latine Capitale Onciale &c.a 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22.

F et PH. Grecs anciens. (1) (2) (3)

…mérales Grecques marquant 6.

Archéologie.

DICTIONNAIRE DE DIPLOMATIQUE,

OU

COURS PHILOLOGIQUE ET HISTORIQUE

D'ANTIQUITÉS CIVILES ET ECCLÉSIASTIQUES [1].

F.

Comme nous l'avons fait pour les lettres précédentes, nous allons examiner jusqu'à quel point il est probable que l'*F*, ou la 6e lettre sémitique, tire son origine des écritures hiéroglyphiques, c'est-à-dire, du Chinois et de l'Égyptien.

Origine chinoise et égyptienne de l'*F* sémitique.

La 6e heure, ou le nombre 6, exprimée en sémitique par la 6e lettre ו *waou*, comprend, chez les Chinois, de 9 à 11 heures du matin de nos heures, et est représentée par le caractère 巳, *fig.* 1re, *planche* 44, et par les variantes de forme 2, 3 et 4.

Ce caractère se prononce *sse* en Chine, *si* au Japon, *ti* ou *no* en Cochinchine; il sert à nommer [2], le *soc de la charrue*, la *herse* ou la *houe;* prononcé *pa* 巴, *fig.* 2, il signifie *serpent;* et *y*, 已 veut dire *terminer*, *crochet*, dont il a la figure dans les caractères antiques; enfin, il est une variante du caractère presque identique *ky* 己, signifiant *soi-même*, ou *appétit non conforme à la raison*, caractère que le *choue-wen* donne comme signifiant aussi le 6e *jour* ou le 6e *kan*.

On voit donc qu'à sa prononciation sont jointes les idées de *peine*, d'*affliction*, de *travail*, d'*instrument de labour*, ou de *supplice*, de *crochet;* et en effet, c'était l'heure du plus grand effort et du plus rude travail du laboureur.

[1] Voir le dernier article au n° 68, ci-dessus p. 148.

[2] De Guignes, *Dict. chin.*, n° 2396, clef 49, et nos 8307 et 8314.

Plusieurs des formes antiques (*fig.* 5 *à* 14) ont en effet rapport à ces différentes significations; presque tous les caractères antiques représentent aussi la forme de *serpent* ou de *crochet* comme on peut le voir.

Or, en hébreu et dans les langues sémitiques, la 6e *heure* est marquée par la lettre ו, la 6e, laquelle se nomme *crochet*, c'est-à-dire, *ouaou*, ואו[1]; pour dire la 6e heure, les peuples sémitiques disaient donc *crochet, instrument recourbé*, c'est-à-dire, qu'ils nommaient la figure que les Chinois emploient pour marquer leur 6e heure. Il est difficile de regarder cette rencontre d'idées et de choses comme fortuite, elle a du nécessairement avoir sa raison dans quelque origine commune.

Quant à la *forme*, on n'a qu'à jeter un coup d'œil sur la *planche* 44, qui est celle que M. de Paravey a publiée dans son *Essai sur l'origine unique et hiéroglyphique des chiffres et des lettres*[2], et sur les formes de toutes les *F* sémitiques que nous publions dans notre *planche* 45, pour voir qu'il y a eu des rapports évidens entre les signes hiéroglyphiques et les plus anciens alphabets sémitiques et orientaux.

Dans l'*Égyptien*, nous trouvons pour figurer l'F, les formes nos 1 à 7[3], où nous voyons n° 2, un *crochet*, nos 3 et 4, un *serpent*, qui ont la forme et la signification des caractères chinois, et la signification des caractères sémitiques. Les formes 7, 8, 9, 10, 11 du caractère *démotique*, et 12 et 13 du caractère *hiératique*[4], se rapprochent encore plus et sont presque identiques aux formes sémitiques que nous publions notamment avec les alphabets nos VI, VII, XIII, XV, XVI, XVII, XVIII, XXV, XXXII, XXXIII.

En outre, il faut observer que dans la langue hébraïque, la lettre ו au *commencement* des mots, indique la *conjonction* (ce qui est la fonction d'un *crochet*), la *disjonction*, l'*opposition*, la *cause*, l'*ordre*, selon le sens du discours; elle est aussi *complétive*, c'est-

[1] Sexta alphabati littera dicitur hebrœis וין; exponitur autem *uncinus, clavus recurvus* quem figura refert. *Lexicon pentaglotton* de Schindler à la lettre ו.

[2] *Planche* III, n° 6, et dans le texte, *pages* 20 et 89.

[3] Salvolini, *Analyse grammaticale alphabétique*, nos 51 à 57.

[4] *Ibid.* planche L *suite*.

I. **F. DE TOUS LES ALPHABETS SÉMITIQUES.**

I II III IV V VI

VII VIII IX X XI XII XIII XIV XV XVI

XVII XVIII XIX XX XXI XXII XXIII

XXIV XXV XXVI XXVII XXVIII XXIX XXX

XXXI XXXII XXXIII XXXIV XXXV

II. **F. LATINE Capitale des inscriptions.**

Capitale des Inscriptions 2 3 4 5 6 II 2 3 4 5 III 2 IV 2 3 V 9 10 VI 2 3 4 5 VII 2 3 4 VIII R R R R R R 2 3 H 4

III. *Capitale des Manuscrits.* 2 3 4 II 2 3 4 5 6 7 8 III 3 4 5 6 7 IV 2 3 4 5 6 7 V 2 3 4 5 6 7 8 VI 3 3 4 VII 2 3 4

IV. **F. MINUSCULE.**

Rom. II *2. Lomb.* II *3 Visig.* II *4. Sax.* II *5. Gall.* II *6. Merov.* II *7 Allem.* *8. Carlov.* II *9. Capet.* II *10. Goth.* II

V. **F. CURSIVE.**

1 d'Ital. V VI VII VIII IX XI XII XIII XIV XV *2 de Fr.* VI VII VIII IX X XI XII XIII XIV XV *3 d'Allem.* IX X XI XII XIII XIV XV *4 de la G^de Bretag* VII VIII IX X XI XII XIII XIV XV *5. d'Esp.* X XI XII XIII XIV XV XVI

à-dire, ne signifiant rien; elle se met au commencement des livres ou des narrations; elle change le *futur* en *passé*.

A la *fin des mots* elle constitue le *pluriel;* à la *fin des noms* elle signifie *de lui, son, sa, ses.*

Or, chez les Chinois, c'est la clef *ky,* qui signifie *soi-même, soi, concupiscence;* sous la forme *y,* elle signifie aussi *finir;* enfin, elle est en outre *lettre finale* pour l'ornement et ne signifiant rien.

D'après Thomassin, ce serait le ו *vau,* ou *ouaou* ou *waou,* qui aurait donné le *suus, sui,* latin, le οὗ, *ou, de lui,* grec, lequel, avec l'esprit rude, aurait produit le *suus* latin, le *sien* français, le *di-le* syrien, le *de lui* français, le bonus*ve, et* bon, etc., etc.

F des alphabets des langues sémitiques, d'après la division du *tableau ethnographique* de Balbi (*planche* 45, n° 1).

I. LANGUE HÉBRAIQUE, divisée,

1° En *hébreu ancien* ou *hébreu pur,* lequel comprend :

Le Ier alphabet, le *samaritain* [1].

Le IIe *id.* publié par *Edouard Bernard.*

Le IIIe par l'*Encyclopédie.*

Le IVe, celui des *médailles,* donné par M. Mionnet.

Le Ve publié par *Duret.*

Le VIe, l'alphabet dit d'*Abraham.*

Le VIIe l'alphabet dit de *Salomon.*

Le VIIIe d'*Apollonius de Thyane.*

2° En chaldéen ou *hébreu carré,* lequel comprend :

Le IXe, celui qui est usité aujourd'hui dans les livres imprimés.

Le Xe dit *judaïque.*

Le XIe, usité en *Perse* et en *Médie.*

Le XIIe, usité en *Babylonie.*

3° En hébreu *rabbinique,* lequel comprend :

Le XIIIe, le *chaldéen cursif.*

Une deuxième division de la *langue hébraïque* comprend le *phénicien,* qui est écrit avec les trois alphabets suivans :

[1] Nous ne croyons pas devoir répéter ici quels sont les ouvrages ou les auteurs qui nous ont fourni ces divers alphabets; ceux qui voudront les connaître pourront recourir à l'article où nous avons traité des A, t. XIV, p. 273.

Le XIVe, d'après *Edouard Bernard.*

Le XVe, d'après M. *Klaproth.*

Le XVIe, d'après l'*Encyclopédie.*

Une troisième division comprend la langue *punique, karchédonique* ou *carthaginoise*, laquelle était écrite avec :

Le XVIIe, d'après *Hamaker.*

Le XVIIIe, dit *Zeugitain.*

Le XIXe n'a point encore d'F.

Le XXe n'a point encore d'F.

II. La langue SYRIAQUE ou ARAMÉENNE, laquelle comprend :

Le XXIe, l'*Estranghelo.*

Le XXIIe, le *Nestorien.*

Le XXIIIe, le *Syriaque ordinaire*, dit aussi *Maronite.*

Le XXIVe, le *Syrien des chrétiens de saint Thomas.*

Le XXVe, le *Palmyrénien.*

Le XXVIe le *Sabéen Mendaïte* ou *Mendéen.*

Le XXVIIe et le XXVIIIe, dits *Maronites.*

Le XXIXe, le Syriaque *majuscule* et *cursif.*

III. La langue MÉDIQUE, laquelle était écrite avec

Le XXXe, le *Pehlvi*, lequel est dérivé

Du XXXIe, le *Zend.*

IV. La langue ARABIQUE, laquelle est écrite avec

Le XXXIIe dit l'*Arabe littéral*, et

Le XXXIIIe, dit le *Couphique.*

V. La langue ABYSSINIQUE ou ÉTHIOPIQUE, laquelle comprend :

1° l'*Axumite* ou *Gheez ancien ;* 2° le *Tigré* ou *Gheez moderne ;* 3° l'*Ahmarique*, lesquelles langues s'écrivent toutes avec

Le XXXIVe alphabet, l'*Abyssinique, Ethiopique, Gheez.*

Enfin vient le *Copte*, que Balbi ne fait pas entrer dans les langues sémitiques, mais qui cependant doit y trouver place, et qui est écrit avec

Le XXXVe alphabet, le *Copte.*

: Formation et âge des différentes F (*planche* 44).

Les bronzes et les marbres de la plus haute antiquité nous ont conservé l'*F* telle que nous l'avons encore aujourd'hui. Les anciens monumens latins n'en sont pas dépourvus, pas même les

Tables Eugubines. Elle paraît aussi sur les monnaies des Falisques, comme le digamme éolique; elle était ainsi appelée, parce qu'elle avait la forme de deux gamma [1].

L'*F* à queue recourbée vers la gauche (*planche* 44), se montre dans les monumens des Païens [2], et avait déjà cours plusieurs siècles avant Jésus-Christ.

Les plus anciens manuscrits en lettres capitales contiennent beaucoup d'*F* dont les traverses consistent en deux points seulement, comme la *fig.* 1. On en rencontre de pareilles, même jusqu'au 9e siècle.

L'*F* sans traverse, comme la *fig.* 2, qui ressemble au gamma grec, se trouve, quoique rarement, pendant un millier d'années, en commençant aux tems les plus reculés; mais il n'en faut pas chercher sur les monnaies mérovingiennes, quoi qu'en dise Leblanc [3].

Quelques siècles avant l'Incarnation, on remarque sur les marbres des *F* semblables à la *fig.* 4, qui n'ont que la traverse supérieure détachée du corps, et qui retombent en perpendiculaire. Depuis le 2e siècle jusqu'au 5e, il n'est pas rare d'en trouver en forme de *K*, comme la *fig.* 5. On en voit aussi avant et depuis Jésus-Christ, dont les traverses sont abaissées obliquement, comme la *fig.* 6.

F capitale.

Les *F* à traverses exhaussées obliquement dans la capitale *fig.* 7, et les *F* à traverses courbées en dessous dans l'onciale, *fig.* 8, conviennent aux plus anciens manuscrits, et se soutiennent jusqu'au 9e siècle, et même plus loin.

F minuscule.

Les *F*, *fig.* 9, dans la minuscule et dans l'onciale, annoncent une haute antiquité ; Edouard Bernard les fait durer jusqu'au 4e siècle.

L'*F*, *fig.* 10, toujours à peu près la même, régna seule dans les manuscrits et les diplomes anglo-saxons, depuis le 7e siècle jusqu'au 11e, qu'elle se perdit avec l'écriture à laquelle elle ap-

1 Spanheim, *de præstantiâ numism.* Dissert. 2, p. 107.

2 *Antiq. rom.*, t. III.

3 *Traité des Monn.*, p. 48.

partenait. Dès le 10e siècle, l'*F* commune, *fig.* 11, s'y était glissée.

L'*F* à une ou deux traverses, *fig.* 12 et 13, avec une tête excédente, désigne le moyen-âge; et la *fig.* 14 désigne le 14e siècle.

Les *F* en forme, soit minuscules, soit cursives, composées de plusieurs traits désunis et détachés, sont la marque d'un tems postérieur au 11e; mais c'est un signe du 10e et du 11e, lorsque la traverse supérieure est faite en forme d'*s*, couchée comme la *fig* 15.

Une complication de boucles en plus grande ou en moindre quantité, comme dans la *fig.* 16, indique aussi le même tems, même en Allemagne, à cela près que la traverse y était constamment très-voisine du pied, qui finissait assez souvent en queue fort courte.

Le paraphe au haut de l'*F*, ainsi que des tremblemens uniquement réduits à précéder la seconde traverse, sont de bons indices du 12e siècle, principalement en France.

A la fin du 9e siècle, les montans des lettres ou leurs hastes étaient portés à une excessive hauteur; mais les queues des lettres qui en ont, comme l'*f*, ne descendent pas, à beaucoup près, en proportion de ce que les autres montent, excepté à la dernière ligne des pages, ou quand ces lettres sont initiales. Ces queues mêmes, vers le milieu du 9e siècle, commencent à diminuer.

Rien ne désigne mieux le 13e siècle que l'*F* à queue tournée vers la gauche et recourbée vers la droite, comme la *fig.* 17. Ce caractère affecte aussi, dans le même tems, les lettres à queue, comme *g*, *p*, *q*, *f*; et il est plus particulier à la France, à l'Italie et à l'Allemagne, qu'aux autres nations.

Lorsque la queue de l'*f* cursive est relevée jusqu'à toucher ou approcher le dos de la lettre, comme la *fig.* 18, c'est un signe encore plus universel de la fin du 13e siècle et du commencement du suivant, pour les Anglais et les Ecossais. Lorsque l'*f* semble être double, soit par un repli de tête, soit par un repli de queue qui enveloppe la lettre, cela désigne, en France et en Espagne, le 14e siècle.

La France suivait encore cet usage au 15e, et l'Espagne au 16e. Cette dernière mode porta à diversifier la tête de l'*f* en une infinité de formes, surtout en y formant des lacs ou nœuds, comme la *fig.* 19.

Une tête en forme de toit ou d'angle, mais plus souvent en courbe détachée, un corps droit sans tremblemens, mais appuyé sur une demi-base du côté droit, la traverse posée à une distance proportionnée de la tête au pied, forme une *f* qui a eu cours en Angleterre depuis le commencement du 12e siècle jusqu'à la fin du 14e.

Malgré toutes ces bigarrures de l'*f*, la simple, *fig.* 11, ne fu jamais totalement oubliée nulle part, si ce n'est dans quelques pièces particulières.

Dès le 8e siècle, notre petite *F*, *fig.* 20, s'insinua dans les chartes et y fit beaucoup de progrès ; dès le 9e, elle était déjà quelquefois admise dans l'inscription des sceaux.

F cursive (*Ibid., planche* 44).

L'*f* cursive est d'un âge antérieur au 10e siècle, lorsque sa queue, remontant par la droite, se détourne vers le milieu à gauche, et qu'alors sa terminaison forme avec le corps de la lettre une espèce d'*v* consonne, *fig.* 21.

Lorsque, pour toute traverse, l'*f* n'en a qu'une sur laquelle elle appuie sa tête, et qui sert de liaison à la lettre suivante, c'est un signe sûr d'antiquité. Plus cette liaison est fréquente, plus elle convient à l'ancienne cursive romaine, et même à la mérovingienne.

L'*f* cursive dont le bas prend la figure d'un battant plein ou à jour, *fig.* 22, est un caractère qui distingue la romaine de la mérovingienne ; une extrême profondeur distingue la caroline de celle-là.

F allongée.

Dans l'écriture allongée, l'*f* montait peu ou point dans la mérovingienne, et sa manière de descendre n'avait rien de constant, tantôt plus, tantôt moins. Sa tête alla toujours en s'élevant depuis le milieu du 8e siècle jusqu'à Louis-le-Débonnaire. Après ce terme, la tête et la queue dépassèrent la ligne, chacune de leur côté, jusqu'au roi Robert, sous lequel l'*F* capitale se glissa quelquefois dans l'écriture allongée ; et l'*f* cursive se tint dans les bornes de la ligne. En Allemagne, sur la fin du 11e siècle et au 12e, dans les diplomes impériaux, la queue de l'*f* cessa de descendre, et quelquefois même la tête cessa de monter. L'*f* de l'écriture allongée n'y parut presque plus au-delà du 12e siècle.

Planche de l'F. N° 45.

Pour bien connaître l'ordre et l'arrangement de la planche ci-jointe, il faut se rappeler tout ce qui a été dit sur la planche figurative des *A*, tom. XIV, p. 282; l'analyse de celle-ci, comme de toutes les autres, en dépend essentiellement. On ne s'y arrêtera que pour donner une idée de l'âge des figures capitales des marbres et des bronzes, et distinguer les différens genres de capitales des manuscrits.

Les *F* contournées, tronquées, etc., forment la Ire division, dont la 1re subdivision remonte au-dessus de l'ère chrétienne. La dernière moitié de la 3e appartient au moyen-âge, ou même aux bas tems.

Dans la IIe division, les *F* inclinées ou à hastes prolongées sont de la haute antiquité; les deux autres subdivisions, de figures informes, sont du moyen-âge.

La IIIe division est assez régulière. Les premiers caractères de la 2e subdivision sont antérieurs à la naissance du Sauveur.

La IVe division, plus irrégulière, mais dont les lignes sont ordinairement droites, descend à peine, pour la plupart de ces caractères, aux derniers tems du moyen-âge.

La Ve, à traits assez souvent courbes, n'est ni moins irrégulière, ni moins ancienne.

La VIe, qui a quelques rapports avec certains *E* majuscules ou cursifs, est bien du même âge.

La VIIe, en forme de *K*, est d'une antiquité non moins avérée.

Enfin la VIIIe, presque en *R*, en *P*, en *H*, ou hérissée d'angles et de pointes, est consacrée au gothique.

On observera que les IIIe, IVe et Ve divisions de l'*F* capitale des manuscrits sont plus spécialement affectées à l'onciale qu'à la capitale, et que la VIIe division est vouée au gothique moderne.

FACTUM. Le factum est le cahier des moyens que les parties appointées proposent à la justice afin d'être jugées. Ce mot tire sa dénomination du *fait* qui a donné naissance au procès, et qu'on expose dans ce genre d'écrit, avant que d'en venir aux preuves dont on prétend l'étayer. La relation ou le récit de l'élection d'Urbain VI, dressée contre Clément VII, son concurrent,

est intitulée *factum*. C'est la première fois, dit Fleury[1], que j'ai trouvé le mot *factum* employé en ce sens.

Les jurisconsultes anglais appellent *factum* tout acte solennel qui authentique une donation ou un contrat[2].

FACULTÉ *de Théologie*, celle où l'on enseigne la Théologie. Cette Faculté n'était pas la plus ancienne ; mais elle était la plus noble et la plus considérée par la dignité de son objet et par l'importance de ses fonctions. Elle était composée d'un grand nombre de Docteurs Séculiers et Réguliers, qui étaient, les uns de la société de *Sorbonne*, les autres de la société de *Navarre*. Il y en avait qui n'étaient attachés à aucune société particulière et on les nommait *Ubiquistes ;* ceux-ci, néanmoins, étaient appelés plus communément et plus simplement *Docteurs en Théologie*, au lieu que les autres ajoutaient, *de la Maison de Sorbonne* ou *de Navarre*.

La Faculté de Théologie s'assemblait le 1[er] jour de chaque mois. Ces assemblées se nommaient aussi *prima mensis*. Cette Faculté avait un Doyen qui était toujours le plus ancien des docteurs séculiers, résidens à Paris ; c'était lui qui présidait aux assemblées et qui prononçait les conclusions. La Faculté avait aussi un Syndic qui faisait les réquisitions, examinait les thèses et veillait à l'observation de la discipline. On le changeait tous les deux ans, et on le tirait alternativement des maisons de Sorbonne et de Navarre, et du corps des Ubiquistes. On comptait dans cette Faculté, *onze* professeurs de théologie pour les ecclésiastiques séculiers, savoir, *sept* aux Écoles de Sorbonne, lesquels étaient docteurs de la société de Sorbonne, et donnaient leurs leçons dans les écoles extérieures de cette maison, et *quatre* pour celles de Navarre, lesquels étaient pareillement Docteurs de cette Société, et donnaient leurs leçons dans ce Collége. A l'égard des religieux étudians en théologie, ils prenaient des leçons dans leurs couvens sous des professeurs de leur ordre. On prenait trois degrés dans la Faculté de Théologie, ainsi que dans les autres; ces trois degrés étaient le Baccalauréat, la Licence et le Doctorat. *Voyez* BACHELIER, LICENCIÉ, DOCTEUR.

1 *Hist. Eccl.*, t. XX. pag. 339.

2 Spelmann, *Gloss.*, p. 209.

Les mêmes divisions et les mêmes charges se retrouvent presque en entier, dans la faculté de théologie actuelle. Leurs droits et leur pouvoir seuls ont beaucoup diminué.

FAUSSAIRE. Dans tous les siècles il y eut des faussaires. Dans tous les tems des âmes viles se sont laissé conduire par l'appât d'un gain sordide. Toutes les puissances, tant ecclésiastiques que séculières, se sont toujours élevées contre de pareils forfaits. Sans parler de la sévérité de l'Église à rejeter les faux évangiles, les actes, lettres, apocalypses et légendes supposées, sans parler aussi de son zèle à mettre en garde les fidèles contre les écrits pseudonymes donnés sous des noms illustres, la loi *Cornelia* du dictateur Sylla est expresse contre le crime de faux. Les sénatus-consultes, les canons d'une infinité de Conciles, les constitutions des Claude, des Marc-Aurèle, des Sévère, des Justinien, des Théodose, des Charlemagne, etc., sont des preuves qu'il y a toujours eu des falsificateurs; mais ils prouvent également l'exactitude et la sévérité des lois à réprimer cet abus, et à mettre, par la crainte des peines, un frein à l'imposture. Les peines une fois décernées par les lois, la fraude ne fut point difficile à découvrir. L'intérêt, ce premier mobile de l'homme, éclaira les intéressés, et les aida à distinguer le vrai du faux; et en leur donnant des soupçons, quelquefois illégitimes, mais assez souvent fondés, il porta le flambeau de la critique sur toutes les pièces mises en jeu pour assurer ses droits, ou pour usurper ceux d'autrui.

La suite de tous les siècles jusqu'à nos jours démontre assez que les faussaires, quelque habiles qu'ils aient été, n'ont pu soutenir cette épreuve. S'il n'y a presque point d'histoires particulières qui ne fassent mention de quelque imposteur, à peine y en a-t-il quelques-unes qui n'annoncent leur fraude dévoilée et punie exemplairement.

Le reproche que l'on fait aux anciens d'avoir manqué de critique, et d'avoir été incapables de découvrir la fausseté des actes supposés, n'est donc point fondé; et la découverte des faussaires dans chaque siècle, dont on peut voir le détail dans le *Nouveau Traité de Diplomatique*, démontre le ridicule de cette imputation moderne, et par conséquent la rareté des vieux titres actuels supposés.

On ne doit cependant pas conclure des lois portées en différens tems contre les faussaires, qu'il en ait existé dans le tems même de la loi, encore moins qu'il en ait existé un grand nombre. Un prince aura voulu être législateur : il était naturel qu'il comprît dans le code de ses lois les châtimens dus aux imposteurs; mais ce ne serait pas une preuve qu'il en existât alors. De même, parce qu'il s'est trouvé des falsificateurs de titres dans tous les siècles, on aurait tort d'en inférer qu'il y en ait eu un très-grand nombre. Les faussaires en genre de lettres, de billets et d'autres actes d'usage, sans être fort communs, ne sont pas, à beaucoup près, si rares.

Parmi les anciens faussaires, c'est un fait reconnu par les critiques mêmes, il s'en est trouvé fort peu qui eussent de l'érudition : de là les bévues dans lesquelles ils sont tombés sur les règnes, sur les dates, sur les formules, etc. Il était comme impossible qu'ils ne fissent point de faux pas. Le peu de lumières qu'on avait alors sur l'histoire, la chronologie, les coutumes, les mœurs, l'écriture ancienne, a toujours mis des obstacles invincibles à la régularité des titres faux, et a nécessairement fourni matière à la critique. Dans la supposition même qu'ils eussent été aussi habiles qu'ils étaient pour la plupart ignorans, après les découvertes que l'on a faites sur leurs artifices, il n'est pas difficile de les prendre sur le fait.

Mais il y a lieu aussi de craindre l'inconvénient tout opposé. A force de subtiliser sur les qualités d'un titre, on doit appréhender de taxer d'imposture l'ouvrage de la vérité, ce qui, peu à peu, nous ramènerait dans les ténèbres d'où la saine critique aide à nous tirer. Il faut des lumières assez rares pour ne point donner dans l'un ou l'autre de ces deux excès. On est, surtout depuis un siècle, assez en garde naturellement contre la falsification des chartes ; il ne faut pas pousser trop loin cette défiance. Les siècles passés, même les 11[e], 12[e] et 13[e], tems où les faux titres se multiplièrent davantage, n'ont pas manqué d'hommes éclairés qui n'en ont presque point laissé échapper jusqu'à nous. Si nous avons sur eux l'avantage de connaître les règles, fruit des travaux des savans, ils avaient, par compensation, l'avantage d'être plus voisins des tems. Ceux qui avaient intérêt à contester un titre faux, étaient presque toujours contemporains des faussaires

Vivant pour la plupart dans les mêmes lieux, ils avaient les mêmes connaissances ou les mêmes secours. De là la difficulté de faire illusion sur les faits historiques, sur les témoins, sur l'auteur ou l'écrivain de l'acte, sur les droits ou priviléges accordés, etc. La personne intéressée pouvait, en peu de tems, vérifier toutes ces circonstances.

D'ailleurs, de quelle utilité pouvaient être de faux titres? On voulait qu'ils servissent, ou à usurper des droits nouveaux, ou à maintenir les anciens. Dans le premier cas, la prescription les rendait inutiles; et dans le second, ils ne donnaient rien de nouveau. Ces titres blessaient-ils les droits de quelqu'un ? Il faudrait lui supposer la plus grande indifférence sur ses propres intérêts, pour croire qu'il les eût admis sans opposition, dans un tems où rien n'était plus facile que d'en démontrer la supercherie. Les faussaires devaient-ils s'attendre à cette insensibilité ?

Un grand préjugé contre les faux titres, c'est la multitude des faussaires punis. Mais lorsque l'on condamnait les faussaires, on détruisait leurs ouvrages; on n'épargnait pas plus les pièces reconnues fausses, quoiqu'on n'en connût pas les auteurs; on mettait même les faussaires à une espèce de question, pour leur faire avouer en quel lieu étaient déposés les actes de leur façon. Comment, après une inquisition si rigoureuse, peut-on conserver l'idée d'une multitude de faux titres, à cause d'un grand nombre de faussaires punis? Ce qui prouve invinciblement cette assertion, c'est qu'il est très-rare et presque impossible de déterrer quelques originaux de fausses chartes anciennes. Aussitôt découvertes, aussitôt détruites; tel a toujours été l'usage.

Une des plus grandes calomnies qui ait été répandue dans le public à l'occasion des faussaires, c'est d'en avoir accusé les Moines, et d'avoir rejeté sur eux la plus grande partie de cette odieuse manie. Tout état, tout sexe, toute condition a eu ses faussaires. Parmi les Laïques, on a vu des Rois, des Princes, des Ducs, des Secrétaires, des Chanceliers, des Présidens, des Avocats, des Notaires, des Greffiers, des Demoiselles, etc.; parmi les Ecclésiastiques, des Patriarches, des Métropolitains, des Évêques, des Chorévêques, des Chanoines, des Curés, des Docteurs, des Archidiacres, des Précepteurs, des Moines, etc.; mais ces derniers n'ont donné leur premier exemple de falsification qu'au 11ᵉ

siècle, au concile d'Autun, en 1094, au sujet d'une contestation entre Hugues, évêque de Grenoble, et Gui, archevêque de Vienne. Depuis cette époque, les autres exemples sont très-rares; la France, l'Allemagne et l'Italie ensemble n'offrent que six ou sept Moines faussaires. Sous ce nom de *Moines*, on ne comprend pas les Religieux venus depuis le 13e siècle, auxquels on ne donne le nom de *Moine* que par impéritie ou par abus. Il faut donc convenir que les chartes des monastères ne sont pas plus suspectes que celles des autres archives, quelque prévention qu'aient voulu inspirer à cet égard les Simon, les Lenglet, et le rédacteur des *Mémoires du Clergé*. De cette intégrité des Moines, presque généralement reconnue dans les tems les plus critiques par les contemporains mêmes, que n'en peut-on pas conclure en faveur des manuscrits qui sont sortis de leurs mains? *Voyez* COPIE et VÉRIFICATION DES ÉCRITURES.

FEUILLANS, ordre de Religieux, réformé de celui de Cîteaux, sous l'étroite observance de la Règle de saint Bernard. Ce nouvel Ordre prit naissance dans l'abbaye de Feuillans, à cinq lieues de Toulouse. Le bienheureux *Jean de la Barrière*, abbé commendataire de cette abbaye, travailla à cette réforme, qu'il établit après plusieurs contradictions vers l'an 1580. Le pape Sixte V l'approuva, et les papes Clément VIII et Paul V lui accordèrent des supérieurs particuliers. Le roi Henri III fonda un couvent de cet Ordre au faubourg Saint-Honoré, à Paris, en 1587. Jean de la Barrière vint lui-même s'y établir avec 60 de ses religieux. Cette réforme était divisée en deux Congrégations, l'une en France sous le titre de *Notre-Dame de Feuillans*, et l'autre en Italie sous le titre de *Réformés de saint Bernard*. La Congrégation de France était séparée de celle d'Italie depuis 1630. Les Français avaient cependant conservé le couvent de Florence, celui de Pignerol, et un hospice à Rome. Ils avaient en France 24 monastères d'hommes et 2 de filles. Ils étaient partagés en trois provinces, *Guyenne*, *France* et *Bourgogne*. Le Général était l'*Abbé de Feuillans;* il était électif et triennal.

Les Feuillans avaient pour habillement une *robe* ou *coule blanche sans scapulaire*, avec un grand *capuce* de la même couleur, qui se terminait en rond par devant jusqu'à la ceinture, et en pointe par derrière jusqu'à mi-jambe.

FEUILLANTINES. Religieuses qui ont suivi la même Réforme que les Feuillans. Leur premier Couvent fut établi près de Toulouse en 1590, et depuis transféré au faubourg de Saint-Cyprien de la même ville. Les Feuillantines avaient aussi un couvent au faubourg Saint-Jacques de Paris, qui fut fondé en 1622, par la reine Anne d'Autriche.

Les Feuillantines portaient le même habit que les Feuillans, et étaient sous leur direction.

FIEF. La première fois qu'on trouve le nom de fief, *feodum*, c'est dans une constitution de Charles-le-Gros, reconnu roi de France l'an 885. Les noms de *feudum*, *feodum*, *feïum*, succédèrent à celui de *beneficium*. Au siècle suivant, on confondit les *fiefs* avec les *francs-alleus*, et ce dernier terme signifia toutes sortes de possession.

Si les fiefs ne tirent pas leur origine des bénéfices ou terres considérables que les Empereurs accordaient foncièrement aux gouverneurs des provinces comme le dit Le Beau [1], ils nous viennent sans doute des nations germaniques. Mais le droit féodal doit sa naissance aux Lombards, qui, s'étant rendus maîtres d'une partie de l'Italie, en l'an 568, sous l'empire de Justin, y portèrent leurs coutumes d'Allemagne, et y établirent des lois féodales. C'est en quoi les nations voisines les imitèrent bientôt. Les constitutions de quelques Empereurs, comme de Conrad II, de Henri III, de Frédéric Ier, et de quelques Papes, jointes à ces coutumes, ont formé le corps du droit féodal [2].

Les fiefs ecclésiastiques possédés par des séculiers ont une autre origine : ces fiefs sont nés des *avoueries*. Vers le milieu du 9e siècle, les Normands et les Sarrasins ravageant la France à l'envi, les évêques et les abbés donnèrent à des séculiers des portions considérables des biens de leurs églises, à condition qu'ils les défendraient contre les incursions des Barbares. Ces biens, transportés en des mains laïques, ont continué de jouir des droits féodaux qu'ils avaient dans les mains ecclésiastiques.

[1] *Hist. du Bas-Empire*, t. I.

[2] Jacob. Ritteri, *Jus feudale*, cap. I, 2.

L'établissement des fiefs laïques en France est moins ancien : on ne peut guère les faire remonter au delà du commencement du règne de Raoul, qui, pour plaire aux grands du royaume, leur céda en fief, en 923, plusieurs parties de ses domaines.

Les fiefs quelconques ne purent être possédés que par des nobles jusqu'aux croisades, c'est-à-dire, jusqu'à l'édit de Philippe-le-Hardi, en 1275, qui se relâcha sur cet article; et pour cela il établit dans le même tems le droit de francs-fiefs, payable par les roturiers possesseurs de fiefs. Henri III, en 1579, ordonna que les fiefs n'ennobliraient plus.

FILLES-DIEU ou *Enfans de Dieu*. On appelait ainsi autrefois celles ou ceux qui demeuraient dans les Hôpitaux nommés *Hôtels-Dieu*; c'est aussi le nom que l'on donnait à plusieurs Hospitalières. Les religieuses de Fontevrault, établies à Paris, portaient le nom de *Filles-Dieu,* parce qu'elles avaient succédé aux Hospitalières qui étaient ainsi nommées.

FILLES *de la Charité*, congrégation religieuse, établie en Pologne par la reine Marie de Gonzague. Elles avaient une Maison à Paris, qui était la résidence des premières supérieures, et le Noviciat général de toute la Société; elles avaient d'autres établissemens dans le royaume. Leurs Supérieures étaient électives et triennales. Ces religieuses étaient sous la direction du Général de la Mission.

FILS. Le nom de *fils* est le titre ordinaire que les Papes donnent actuellement aux Puissances. Avant le milieu du 5e siècle, les Papes s'étaient toujours servis de titres honorifiques en écrivant aux Empereurs et aux Impératrices. Saint Léon-le-Grand est le premier qui, en écrivant à l'impératrice Pulchérie, la qualifie de sa *très-glorieuse fille ;* et Félix III est le premier qui ait traité l'empereur de *fils.* Depuis ce tems, les Papes n'ont guère manqué de dénommer ainsi les Empereurs, les Rois, les Princes et les Grands. L'époque ci-dessus est si certaine, que des lettres des Papes aux Empereurs avant le milieu du 5e siècle, seraient justement suspectes, si elles portaient cette qualification.

Ce même nom, donné aux Évêques par les Papes depuis le 9e siècle jusqu'au 12e, ne doit faire naître aucun doute ; il faut

seulement observer que les Papes, durant les huit premiers siècles et les cinq derniers, n'ont appliqué cette qualité de *fils* qu'à des Évêques qui étaient leurs disciples ou de leur clergé.

FORMULES. Par formules, on entend certaines expressions consacrées dans chaque âge, ou dans plusieurs siècles, pour rendre une idée.

Pour bien connaître le style des Anciens, il faudrait consulter les recueils des formules connues sous le nom de Marculphe, de Bignon, de Sirmond, de Baluze, et les Angevines; en observant 1° que ces différens protocoles servaient aux chanceliers et aux notaires, au besoin, en sorte qu'elles étaient souvent dressées d'avance : 2° que tous les chanceliers et notaires ne s'y sont pas astreints, mais qu'ils dressaient aussi des actes suivant leur gré et leur caprice ; 3° qu'on a souvent formé différentes chartes sur un seul et même protocole, en sorte qu'une pièce semble n'être qu'une imitation de l'autre, à l'exception des lieux, des personnes, des dates et de certaines circonstances particulières ; 4° que la diversité des notaires a dû nécessairement produire des variations dans le style et les formules ; 5° que, quoiqu'un acte soit écrit d'un style qui ne convienne point au prince dont il porte le nom, il peut n'en être pas moins authentique, parce que la plupart des rois n'ont pas toujours connaissance des actes expédiés en leur nom par leurs ministres.

De là il faut conclure qu'on ne doit s'attendre à trouver de l'uniformité dans les formules des actes publics, qu'autant que leur style est fixé par les lois ou par l'usage; car, sans ce frein, rarement une formule devient tout d'un coup générale. Il faut quelquefois plusieurs siècles pour qu'un usage déjà fort ordinaire devienne uniforme ; et en général plus on approche des siècles d'ignorance, moins on doit rechercher de régularité dans les formules. Ainsi il ne faut pas suspecter une charte qui offrirait une formule singulière et nouvelle, qui, dans les siècles suivans, a pris faveur; car tout a eu un commencement. Mais s'il est avéré que cette formule ou ce mot n'était point encore inventé au tems de la charte, elle doit passer pour fausse. Si même il n'y en avait aucun exemple dans le siècle dont il s'agit, et que ces formules ne fussent devenues d'un usage ordinaire que trois

ou quatre siècles plus tard, les chartes où elles se trouveraient pourraient passer pour suspectes. Mais quand les formules sont abandonnées au caprice des particuliers, on ne peut rien conclure contre un titre du peu de ressemblance qu'il a avec un ou plusieurs autres actes du même tems et de la même personne. Cette comparaison de chartes est sujette à bien des méprises. Cependant, si les formules d'une charte étaient si monstrueuses qu'elles n'eussent aucun rapport avec les usages du siècle auquel la pièce se rapporterait, elle devrait passer pour supposée. De même, des formules reconnues pour invariables dans toutes les chartes d'un siècle ou d'un pays, imprimeraient un caractère de faux à celles qui en offriraient de différentes dans la même circonstance. Si cette invariabilité n'est pas avérée, tout argument négatif est sans force vis-à-vis d'une formule singulière positive.

Après ces préliminaires indispensables, on va parcourir les diverses formules qui n'ont pas un rapport direct à quelques parties de diplomes, ou qui n'y sont pas essentielles. C'est pourquoi on renvoie, pour les formules connues et ordinaires, aux mots propres d'INVOCATIONS, de SUSCRIPTIONS, de SALUT, d'ANNONCES ou de PRÉCAUTION, de SALUTATION FINALE, de DATES, de SOUSCRIPTIONS, etc.

Formule *Exorare delectet*.

Dans les chartes de donation, les donateurs recommandaient presque toujours à ceux dont ils étaient les bienfaiteurs, de prier pour eux; et à cette fin ils se servaient très-communément de la formule *exorare delectet*, expression assez singulière. Il faut observer que l'on a fait quelquefois entrer dans cette recommandation sa femme et ses enfans, quoiqu'on n'eût ni l'un ni l'autre. Le donateur était peut-être dans l'intention de se marier, ou c'était une clause de précaution en cas qu'il se mariât, ou c'était apparemment une expression de style. Il faut avoir recours à ces interprétations, puisque les diplomes où cela se trouve sont sincères.

Formule *Pro remedio animæ*.

Les motifs des donateurs se rapportent communément à Dieu, aux Saints, et au salut de leur âme sous la formule *pro remedio animæ*, ou *pro animâ*, etc. Il faut observer que cette dernière ne désigne pas toujours une personne morte.

Formule *Sur la fin du monde.*

Soit que l'on s'attachât trop au sens littéral, ou que l'on ait donné dans l'erreur des millénaires, ou que les désordres qui régnaient fissent appréhender la fin du monde, aux termes de l'Evangile, on trouve une infinité de chartes qui, sous les formules *mundi senio appropinquante*, *instante mundi termino*, etc., annonçaient la destruction du globe. Les 9e, 10e et 11e siècles en sont pleins.

Formule *In perpetuum.*

La formule *à perpétuité*, *in perpetuum*, commença au moins dans le 11e siècle à se montrer dans les bulles; elle désigna les actes les plus solennels. Urbain II est le premier qui ait employé dans les grandes bulles, ou bulles solennelles, la formule *ad perpetuam rei memoriam*, au lieu de *in perpetuum* usité alors. Clément VI est peut-être le premier qui ait introduit la formule *ad futuram rei memoriam* au lieu de *ad perpetuam*, etc. Toutes ces formules, ainsi que celle *tam presentibus quàm futuris*, etc., dans les actes ecclésiastiques et laïques, étaient apposées pour assurer aux engagemens que l'on prenait, aux concessions, ou confirmations, ou priviléges que l'on accordait, le degré d'immuabilité que peut comporter tout acte humain.

Formule *D'heureuse mémoire.*

La formule d'*heureuse* ou de *sainte mémoire*, *felicis recordationis*, toute ancienne qu'elle est, n'a pas encore vieilli; elle a même été appliquée [1], mais plus rarement, à des personnes vivantes, quoique Eckart [2], ait posé le contraire en maxime.

Formule *Ad cautelam.*

Le pape Célestin III, dans une de ses lettres de 1195, fait voir [3] la formule *ad majorem cautelam*. C'est une forme d'absolution nommée par les Canonistes *absolution à cautèle*, ou *pour plus grande sûreté*. C'est peut-être pour la première fois qu'elle paraît dans les monumens ecclésiastiques.

1 *Gloss.* Cang. in verbo *memoria.* — *De Re Dipl.* p. 538, 601. — *Annal. Bened.* t. IV, p. 425, t. V, p. 197, 511.

2 *Animad. in Diœces. fuldens.* p. 15.

3 Labbe, *Concil.* t. X, col. 1786.

Formule *Feliciter.*

La formule *feliciter*, qui n'était guère placée ordinairement qu'au bas des actes, et qui servait à marquer l'acclamation de joie que faisait l'écrivain d'avoir heureusement achevé la pièce qu'il avait entreprise, est très-ancienne. Elle était d'usage chez les Romains, de qui les peuples qui vinrent envahir les portions considérables de leur empire, l'empruntèrent sans doute. Les bulles en firent d'abord un usage fréquent jusqu'au 10e siècle, que cette formule finale devint plus rare. Elle avait toujours été suivie d'un ou de plusieurs *amen;* alors on se contenta souvent de ce dernier mot.

Les diplomes anciens, ainsi que les bulles, ne l'omirent presque jamais; au moins ceux des rois mérovingiens en furent toujours pourvus. Lorsqu'elle se trouve au commencement d'un acte, c'est un souhait.

Formule *Tunc temporis.*

La formule *tunc temporis*, de mode au 11e siècle, était employée en parlant des personnes présentes et qui signaient [1]. Ainsi un évêque chancelier signait, en 1093 : *Ego Hugo Episcopus tunc temporis et Cancellarius scripsi et subscripsi* [2]. Cette formule n'est donc pas, dans l'antiquité, un signe de non-existence.

Formule *Explicit.*

Le mot barbare *explicit*, que l'on trouve très-souvent à la fin des anciens manuscrits ou des livres qu'ils contiennent, est de formule; il est placé dans le même dessein, à peu près, que la formule *feliciter;* il annonce la fin d'une pièce. C'est l'abrégé d'*explicitus*, où l'on sous-entend *sermo*, pour *sermo absolutus*. Cette manière de s'exprimer est fort ancienne, car elle était d'un usage ordinaire au tems de saint Jérôme [3].

Formule *Par la plénitude.*

On trouve dans les lettres de Philippe-le-Bel la formule *par la plénitude de la puissance royale.* Ce prince est peut-être le premier de nos rois qui s'en soit servi. Elle est devenue d'usage.

[1] *De Re Dipl.*, p. 162.

[2] *Annal. Bened.* t. v, p. 309.

[3] Hieron. *epist.* 138 *ad Marcellam.*

Formule *De notre autorité*, etc.

Les formules *de notre autorité, certaine science et grâce spéciale*, se montrent communément dans les lettres royales du 14e.

Formule *Car ainsi nous plaît.*

La formule finale *car ainsi nous plaît*, ou *car ainsi le voulons-nous*, s'offre plus de trente fois dans le 14e siècle ; depuis, il y eut peu d'édits ou ordonnances qui ne fussent caractérisés de cette marque de la suprême autorité. En latin on disait, *quoniam sic nobis placet*.

Formules finales.

Dans les diplomes de nos rois du 14e siècle, on voit en général une formule finale nouvelle, qui est conçue à peu près en ces termes, après la date : *Per Regem ad relacionem Concilii in quo eratis vos,* puis le nom du secrétaire; ou *Per Concilium in quo eratis vos.* Plusieurs preuves démontrent que ce *vos* était adressé au chancelier.

Depuis le milieu de ce même siècle surtout, on lit à la fin d'un très-grand nombre de lettres royales les formules suivantes, qui contiennent les formules d'enregistrement et d'autres : *De mandato Concilii. — Visa per gentes compotorum. — Lecta in sede. — Visa, lecta et correcta per Dominos magni Concilii et Parlamenti Regis ad hoc deputatos. — Si placet. — Contentor. — Vidi le contentor. — Multiplicata. — Triplicata. — Nihil pro sigillo. — Solut. — Huc usque. — Scriptor*, etc., etc. C'était sans doute comme autant d'attestations de tous les bureaux par où ces lettres passaient avant que d'être rendues publiques.

Les ducs de Bourgogne et de Bretagne d'alors imitèrent assez les formules finales de nos rois.

Dans le 15e siècle, Isabelle de Bavière, abusant de la faiblesse où la maladie avait réduit Charles VI, son époux, lui fit faire un traité avec Henri V, roi d'Angleterre, par lequel il était convenu que celui-ci épouserait Catherine de France, et qu'il succèderait à Charles VI, à l'exclusion du Dauphin et de toute la famille royale de France. Depuis ce traité, signé à Troyes le 21 mai 1420, jusqu'au décès de Charles VI, au lieu de mettre, comme plus haut, au bas des lettres de chancellerie, *par le roi, à la relation du Conseil*, on mettait *par le roi, à la relation du roi d'An-*

gleterre, héritier et régent en France. Du jour de la mort de Charles VI, le 21 ou 22 octobre 1422, toutes les lettres royales furent expédiées au nom du Chancelier et du Conseil de France, jusqu'au 9e jour du mois de novembre suivant, qu'elles furent inscrites au nom de Henri, roi d'Angleterre et de France. Charles VII, de son côté, expédiait en son nom les lettres qu'il donnait pour les terres de son obéissance.

Dans le 16e siècle, on trouve très-souvent la formule finale *per Regem ad relationem vestram*, *Par le Roi à la relation du Chancelier.*

Pour la formule *cum appendenciis suis*, voyez DONATION.

Pour la formule *Dei gratiâ*, voyez SUSCRIPTION, et pour la formule *regnante Christo*, voyez DATES.

On ne donne point les formules des actes notariés; elles ont été recueillies et publiées par divers auteurs.

A. B.

Traditions Primitives.

PREUVES DE LA PROPAGATION

DE LA RÉVÉLATION PRIMITIVE PARMI LES GENTILS AVANT LA NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST.

Quatrième Article [1].

4. *Du* 15e *siècle au* 11e *avant Jésus-Christ.* — Le vrai Dieu et les traditions primitives répandues par Josué, Gédéon, Sanson, David.

Ainsi, comme nous l'avons montré précédemment, le peuple juif et ses pères, par leurs voyages dans les différens pays, ont été, pour ainsi dire, les évangélistes, les apôtres et les docteurs des différentes nations, en leur communiquant les traditions qu'ils avaient reçues des enseignemens divins [2]. Mais quand les Israélites se furent établis tranquilles possesseurs de la Terre promise, le saint ministère qui leur avait été confié finit-il tout à coup, et complétement? Si les histoires des peuples nous détaillaient les événemens de ces tems reculés, si au moins on pouvait ôter le voile que la fable a jeté sur la vérité des faits, nous verrions à coup sûr clairement que le peuple hébreu, son sacerdoce, ses rits, sa loi, sa croyance, son honorable destinée, n'ont pas été aussi inconnus des étrangers qu'on pourrait le croire. Les hommes de l'antiquité ne manquaient pas plus de curiosité que ceux du tems présent. Comment un peuple si nombreux aurait-il pu rester ignoré, quand ce ne serait qu'à cause des nombreuses caravanes venues des pays les plus éloignés, qui passaient par

[1] Voir le 3e article au N° 57, t. x, p. 165.

[2] Bossuet, dans sa *lettre à M. Brisacier*, sur le livre du père Coulau, *judicium unius*, s'exprime ainsi : « Après la loi de Moïse, les païens avaient acquis une certaine facilité plus grande de connaître Dieu par la dispersion des » Juifs, et par les prodiges que Dieu avait faits en leur faveur, en sorte » que le nombre des particuliers qui adoraient Dieu parmi les Gentils est peut- » être plus grand qu'on ne pense. »

la Palestine pour leur négoce [1], et de tous ceux qui y étaient attirés par la beauté et la richesse du pays, la douceur du climat, et la civilisation et l'humanité du peuple hébreu qui l'habitait? L'affinité des langues, qui alors devait être plus grande qu'à présent, rendait les relations plus faciles. Aussi il serait bien difficile de croire que la vie si merveilleuse de *Sanson* [2], la force et la valeur des autres juges du peuple hébreu spécialement de *Samuel*, qui fut leur dernier juge; le nom et les faits de *Saül*, leur premier roi, et du bon *Jonathas*, son fils, soient restés inconnus, non-seulement des peuples voisins, mais encore des peuples éloignés [3].

Que dirons-nous du saint successeur de Saül, de *David*, célèbre pour avoir vaincu et subjugué les Moabites, les Ammonites, les Philistins, les Amalécites [4], les Syriens de la Syrie Soba [5] et de la Syrie Damascène [6], et par ses autres conquêtes qui s'étendirent jusqu'à l'Euphrate [7], et à qui Dieu donna, sui-

[1] On voit dans la *Genèse*, XXXVII, 25, une caravane de marchands ismaélites, habitans de l'Arabie, traverser la Palestine pour aller en Egypte vendre des aromates, du baume, de la myrrhe, etc. La Palestine, par sa situation et ses produits, fut toujours apte au commerce.

[2] Lavaur s'attache à prouver que l'*Hercule* de la fable ne fut autre que *Sanson*, et qu'il faut chercher dans *Jephté* et sa *fille*, la fable d'*Idoménée* et d'*Iphigénie*. (*Conférence de la fable.*)

[3] Dans l'histoire des maux que l'arche sainte fit descendre sur les Azotites et les Bethsamites (I *Rois*, V et VI), et dans celle des dons expiatoires que les 5 cités philistines envoyèrent avec l'arche, Huet voit des conjectures très-plausibles sur l'origine de plusieurs fables païennes. (*Dém. Evang.*, livre de *Samuel*, n° 10). J'ajouterai qu'en souvenir de la chute de Dagon, divinité philistine, et de la gloire et de la puissance du Dieu d'Israël, lequel siégeait sur le propitiatoire de l'arche, les prêtres de cette idole ne foulaient pas le seuil de son temple qui était à Azot (I *Rois*, V, 5). Cette superstition passa aux idolâtres de la Syrie, si nous nous en tenons à l'explication la plus commune du v. 9 du ch. I de *Sophonie*, réfuté en vain par Menkenius (dans *Tempe helvetica*, t. II, p. 571). De la Syrie elle passa à Rome, où elle existait encore du tems de Varron, de Tibulle et de Juvénal qui en font mention sans en connaître l'origine.

[4] II *Rois*, VIII, 12.

[5] *Ibid.* VIII, 3, 6.

[6] *Ibid.*, et dans Nicolas de Damas, historien, ami d'Auguste et d'Hérode, dans Josèphe, *Antiq.*, l. VII, c. V, n. 2.

[7] II *Rois*, VIII, 3, et X.—I *Paral.* XVIII et XIX, et Josèphe, *Ant.* l. VII, ch. 7, n. 3.

vant l'expression de l'*Histoire Sainte*[1] : « Une grande renommée » comme celle de tous les grands de la terre, et la paix sur tous » ses ennemis. »

Sous le règne de David, l'histoire de la nation hébraïque et de sa religion, et la doctrine de ses livres sacrés, ne purent certainement rester inconnues des différens peuples de son tems. Il était naturel que tout homme instruit voulût avoir quelque connaissance du gouvernement et de la religion d'un peuple qui était si renommé et si redoutable [2].

5. *Du 11e au 6e siècle avant Jésus-Christ.* — La connaissance du vrai Dieu et des traditions primitives répandues par Salomon, Roboam, par les tribus d'Israël et de Juda, transportées en Assyrie et en Egypte, par le décret de Daniel-le-Mède, et par les prophètes Jérémie, Baruch, etc.

Le règne de Salomon donne mille fois plus de force à mes conjectures. Sa cour est des plus splendides [3], son armée est nombreuse en infanterie [4] et en cavalerie [5]. Il soumet Emath Soba [6], il rend tributaires les restes des Chananéens [7]. Il bâtit plusieurs villes, entre autres Tadmor ou Palmyre [8]; il est en correspondance épistolaire avec Vaphrès, roi d'Egypte [9], qui lui

Il faut en particulier lire ce qu'on raconte de *Thoü*, roi d'Émath. II *Rois*, VIII, 9, 10, et *Paral.* XVIII, 9, 10.

[1] II *Rois*, VII, 9. — I *Paral.* XVIII, 17.

[2] Il faut noter qu'un grand nombre de prosélytes étrangers existaient en Palestine du tems de David (I *Par.* XXII, 2; II *Par.* II, 17). — Iram, roi de Tyr, fut de tout tems l'ami de David (III *Rois.*, V, 1). C'est aussi en ce tems que Sanchoniathon, célèbre écrivain phénicien, emprunta à la *Genèse* de Moïse un grand nombre de faits, et les transporta dans l'*Histoire de sa nation*, comme on le voit assez clairement en lisant attentivement le *fragment* traduit par Eusèbe (*Prép.* I, ch. 9 et 10), et analysé par Fourmont, *Réflexions critiques sur l'histoire des anciens peuples*, t. I, l. II, sect. 1 et 3.

[3] III *Rois*, IV.

[4] I *Paral.*, XXVII.

[5] III *Rois*, X, 26; II *Paral.* I, 14.

[6] II *Paral.*, VIII, 3.

[7] III *Rois*, IX, 20 ; II *Par.* VIII, 7, 8.

[8] III *Rois*, IX, 17, 18, 19.

Voir Alex. Polyhistor, dans Clément d'Alexandrie, *Strom*, I, c. 21, et Eupolémus dans Eusèbe, *Prép.*, l. IX, c. 31 et 32.

envoya des ouvriers en grande quantité, et dont il épousa la fille [1]; comme David [2], son père, il est en relation avec Iram, roi de Tyr [3]; il fait alliance avec lui [4], et en reçoit des cèdres du Liban en abondance, des architectes et des tailleurs de pierre [5]. Il envoie une flotte de la mer Rouge aux terres éloignées d'Ophir et de Tarsis [6], laquelle revient tellement chargée d'argent et d'or que ces métaux précieux étaient aussi communs que les pierres à Jérusalem [7]. Il élève à son Dieu, sur le Moria, un temple, qui par sa majesté, sa richesse, son travail, la pompe de ses cérémonies, n'avait pas de pareil dans le monde, dont il fut la première merveille.

Dieu donna ensuite à Salomon [8] la sagesse, la prudence et la science à un degré tel qu'il surpassait tous les Orientaux et tous les Egyptiens, et que jamais homme ne l'atteindra, et il surpassait encore plus de ce côté qu'en richesse et en gloire tous les rois de la terre [9]. De partout, de toutes les cours, on venait le trouver pour apprendre de lui la sagesse [10]; ajoutons qu'il vint un grand nombre d'étrangers et de prosélytes en Palestine; il en avait fait le dénombrement, que l'on trouva être de 150,600 [11].

[1] III *Rois*, III, 1. Voir encore dans Tatien, *Cont. Græcos*, n. 37, Théodote, Iphicrate et Moschus, écrivains phéniciens.

[2] III *Rois*, V, I. — I *Par.* XXI. 4, — et Eupolémus dans Eusèbe, *Prép.*, l. IX, c. 33 et 34.

[3] III *Rois*, V.

[4] Je crois que les Tyriens empruntèrent à cette époque aux Hébreux une de leurs lois, concernant le serment, suivant la relation de Théophraste dans Josèphe (*Cont. App.*, l. I, n. 22). Voir sur ce point Huet, *Dém. évang.*, prép. IV, des *Livres de Moïse*, c. XI.

[5] III *Rois*, V; — II *Par.* II. — Alexandre Polyhistor dans Clément d'Alexandrie, *Strom*, l. I, c. 21. — Ménandre d'Ephèse, dans Théophile d'Antioche, *ad Autolyc.*, liv. III; — Josèphe, *Antiq.*, l. VIII, c. II, n. 6 et 7; c. V, n. 3, et *Cont. App.*, l. I, n. 17, 18, où il cite Dion. — Tatien, *Cont. Græc.*, n. 37, et Eusèbe, l. IX, c. 31.

[6] III *Rois*, IX, 26; — II *Paral.*, VIII, 17; III *Rois*, XI, 17, 22; — II *Par.*, IX, 10, 23. — Ce voyage fut aussi tenté par les flottes de Josaphat et d'Ochozias, II *Par.* XX, 36, et Josèphe, *Ant.* IX, c. 1.

[7] III *Rois*, X, 27; II *Paral.* I, 15, IX, 27.

[8] III *Rois*, III, 12; IV, 29.

[9] III *Rois*, III, 13; X, 23; — II *Paral.*, I, 12.

[10] III *Rois*, IV, 32; — *Eccli.*, XLVII, 47.

[11] II *Paral.*, II, 17.

Que l'on dise encore que les livres des Juifs, la doctrine révélée qui y est contenue, le Dieu véritable qui y est enseigné, ses lois, ses dogmes, ses promesses, purent rester concentrés chez eux seuls, sans être connus des Gentils. Iram, roi de Tyr [1], et la reine de Saba [2] rendirent hommage au Dieu de Salomon. Quoi qu'il en ait été, il nous suffit de savoir que la doctrine inspirée par celui que les Hébreux adoraient au tems de Salomon, pouvait être pour les nations païennes, si elles l'eussent voulu, comme le soleil qui, tout en lançant ses rayons sur la zone torride, ne laisse pas les autres dans les ténèbres [3].

A la suite de ces tems, le peuple juif fut si connu qu'il fut le point de mire de tous les conquérans dont on a conservé la mémoire. Ainsi, il fut successivement attaqué par Susac ou Sésac, roi d'Egypte [4], par les Ethiopiens et les Libyens sous le commandement de Zara [5]; par Benadad, roi de Syrie [6], et par son fils, du même nom [7], par un autre roi de Syrie dont nous n'avons pas le nom [8], par Hazaël [9], aussi roi de Syrie, par les Philistins, par les Arabes et les Ammonites [10], par Phul ou Sardanapale, roi d'Assyrie [11].

Si ces faits n'avaient pas suffi pour faire connaître les Juifs, les conquérans qui vinrent après ceux-là ne purent les laisser ignorer; ainsi Téglatphalasar, autre roi d'Assyrie [12], sous lequel

[1] III *Rois*, V, 7; II *Paralip.*, II, 11.

[2] III *Rois*, X, 9; II *Paralip.*, IX, 8.

[3] On a soutenu qu'Homère et Hésiode, qui vivaient au tems de Salomon, ont eu connaissance des doctrines des Hébreux; voir, sur ce point De Magistris *Daniel secundùm Septuaginta*, p. 579, 450. Romæ, 1772.

[4] III *Rois*, XIV; II *Paralip.*, XII. Voir Hérod. l. II, c. 102, 106. et Josèphe, l. VIII, c. IX, n. 3, et dans les *Annales*, tom. VII, p. 154, 1re série, le *portrait de Roboam* fait prisonnier par Sésac, et encore conservé sur les murs des palais égyptiens.

[5] II *Paralip.*, XV, 9, et XVI, 8.

[6] III *Rois*, XV, 18.

[7] III *Rois*, XX.

[8] IV *Rois*, VI.

[9] IV *Rois*, XII; II *Par.*, XXIV.

[10] II *Par.*, XXVI, 6, 7, 8.

[11] IV *Rois*, XV, 19, 20.

[12] IV *Rois*, XV, 29.

la plus grande partie des 10 tribus formant le royaume d'Israël fut emmenée prisonnière et dispersée dans l'Assyrie. Ainsi Rasin, roi de Syrie [1], et Salmanasar, roi d'Assyrie, emmenèrent captifs en Assyrie les restes des 10 tribus laissés par Téglatphalasar, et les dispersèrent dans toutes les provinces de son vaste empire [2].

Après Salmanazar, Sennachérib, roi d'Assyrie [3], et un autre roi de ce pays [4], Holopherne, général de Nabuchodonosor, roi de Ninive [5]; le Pharaon Neco ou Necao, roi d'Egyp-

[1] IV *Rois*, XV, 37 et XVI.

[2] IV *Rois*, XVII, 3, 6. —Il est vraisemblable que sous Téglatphalasar ou sous Salmanasar, ou sous Nabuchodonosor, les Juifs furent dispersés jusque dans les Indes. Voir sur cette question, Sainte-Croix, *Observ. prélim. sur l'Ezour Vedam*, p. 80; — Buchanan, *Recherches chrétiennes*, 1812; — Vansittart, *Mémoires sur les Afgans*; — Hamilton et Forster, *Histoire des Afgans*: — et encore Yeate, *Préface de son Examen de l'exemplaire indien du Pentateuque* qu'il a publié à Cambridge, 1812, et dans les *Annales*, t. IV, p. 119; VI, p. 263.

[3] IV *Rois*, XVIII, XIX; *Par.*, XXXII.

[4] II *Par.*, XXXIII.

[5] Montfaucon (*La vérité de l'histoire de Judith*); — D. Calmet (*Præf. in lib. Judith; Diss. de successor. sum. pontificum, et com. in Judith.* III, 2; V. 22-23);— Marchini (*De Div. et cano. sacror librorum*); —Sainte-Croix (*Recherches historiques et géographiques sur la Médie*, dans les *Mém. de l'Ac. des Insc.*, t. 50, p. 115), veulent que le *Nabuchodonosor* dont il est question dans le livre de *Judith*, soit le *Saosdochinus* de l'histoire profane, le successeur d'Assaradon, et qu'*Arphaxad*, qui y est nommé, soit le *Phraortes* de l'histoire profane. En voyant dans ce livre le grand-prêtre Joachim agir seul, et non le roi Manassès ni ses ministres, Pétau (*De Doct. Tem.*, lib. XII, c. 26) en a conclu que Holopherne est venu faire le siége de Béthulie, pendant que Manassès était captif à Babylone. Jules l'Africain, et d'après lui Eusèbe (*Chron.* olimp. 63), la *Chronique pascale* et saint Augustin (*De civ. Dei*, l. XVIII, c. 26), soutiennent, au contraire, que ce Nabuchodonosor est *Cambise*. Mais cette opinion présente trop de difficultés, comme l'a prouvé l'éditeur de saint Jérôme de Venise (t. VIII, p. 483), et Marchini et autres; — Gibert (*Diss. sur l'Hist. de Judith*), les *Mem. de l'Ac. des Insc.*, t. XXI, p. 42, sont d'avis que ce Nabuchodonosor est l'*Ocus* des histoires profanes, et Arphaxad l'*Arbacus* de Xénophon (*Exp. de Cyrus*, l. VII, p. 427), et Holopherne celui que nomme Diodore de Sicile, l. XXXI, dans Photius, *Cod.* 244. Mais il est aussi difficile de faire accorder cette opinion que les autres déjà citées.—Il est probable que de nouvelles lumières sur ce fait ressortiront des monumens et des inscriptions que l'on vient de découvrir à Ninive; les lecteurs des *Annales* savent déjà que M. Flandin y a cru reconnaître Holopherne. *Voir* le cahier d'août, n° 68, ci-dessus, p. 135.

te [1] et enfin Nabuchodonosor [2] sous les coups duquel tomba Jérusalem et son temple, et qui conduisit sur les bords de l'Euphrate la tribu de Juda, avec celles de Benjamin et de Lévi, ainsi que leur roi.

Ajoutons encore que dans l'espace de tems qui s'écoula entre Roboam, fils de Salomon, et Sédécias, dernier roi de Juda, fleurirent, dans les deux royaumes de Juda et d'Israël, par leur sainteté, par leurs miracles et par leurs prédications, sans compter ceux dont le nom ne nous a pas été conservé [3], les prophètes Aza [4], Jéhu [5], Elie [6], Michée [7], Elizée [8], Osée [9], Joël, Jonas, Amos, Isaïe [10], Abdias, un autre Michée, Nahum, Jérémie,

Quoi qu'il en soit, ce qui nous intéresse seul ici, c'est le discours qu'Achior, général des Ammonites, tint à Holopherne (c. v et vi), et dans lequel il raconte les hauts faits du peuple juif, et la constante protection de Dieu sur lui quand il lui reste fidèle, connaissance qui ne profita nullement à Holopherne, mais bien à Achior, qui se convertit (ch. xiv, 6).

[1] iv *Rois*, xxiii, et ii, *Par.*, xxxv. — Hérodote (l. ii, p. 159) fait mention de la victoire du pharaon Nechao sur Jozias, roi de Juda, et sur Joachas, son fils et successeur. Il faut encore faire attention au passage suivant des *Parali.* (ii, ch. xxxv, 21). « Nechao envoya des ambassadeurs à Josias, et lui dit : Qu'y a-t-il entre » vous et moi, roi de Juda ? Ce n'est pas contre vous que je viens aujourd'hui ; » mais je combats contre une autre maison, contre laquelle Dieu m'a commandé » de marcher en hâte. Cessez donc de vous opposer à Dieu, qui est avec moi, » de peur qu'il ne vous tue. »

[2] Bérose, dans Josèphe (*Cont. Ap.*, l. i), dans Eusèbe (*Chron.*, p. i, p. 64, 67) et Alexandre Polyhistor, qui a copié Bérose, assurent que Nabuchodonosor emmena captifs les Juifs, les Phéniciens et les Syriens.

[3] iii *Rois*, xx.

[4] iii *Rois*, xiv.

[5] iii *Rois*, xvi ; ii *Paralip.*, xix.

[6] iii *Rois*, xvii, xviii, xix, xxi, et iv *Rois*, i, ii.

[7] iii *Rois*, xxii ; ii *Paralip.*, xviii.

[8] iv *Rois*, ii ; — xiii.

[9] Il faut surtout faire attention, pour la question traitée ici, aux paroles suivantes de Joël (iii, 4, 6), « et qu'ai-je pu faire, moi, dit le Seigneur, contre vous » Tyriens et Sidoniens et toutes les régions des Philistins... Vous avez vendu » aux Grecs les fils de Juda et de Jérusalem, etc. »

[10] Ceux qui voudront voir comment la prophétie d'Isaïe sur l'enfantement de la vierge a donné naissance à plusieurs fables, peuvent consulter Huet, *Quest. alnetanæ*, l. ii, c. 15, p. 277 ; — Giorgi, *Alph. tibet.* t. i, p. 56; — Rosenmuller, *scholiæ in Isaïam*, t. i, p. 302, et enfin le chev. Drach, dans la 3e *lett. à ses frères*, et dans son *Harmonie de l'église et de la synagogue.*

Habacuc et les Réchabites [1]. Si la beauté de la religion des Juifs se cachait quelquefois derrière leurs vices et ceux de leurs rois, elle brillait dans les prophètes, et devait par eux jeter des flots de lumière sur les nations païennes.

Il faut le dire encore, le Dieu des Hébreux se manifestait aux peuples les plus éloignés par ses ministres inspirés; Elisée guérit de la lèpre Naaman, général des troupes du roi de Syrie [2] Jonas prêche la pénitence à Ninive, peut-être sous leur roi *Phul* [3], et le Dieu des armées extermine par l'épée vengeresse de son ange, en une seul nuit, 185,000 soldats de Sennachérib qui menaçaient Jérusalem [4], il guérit miraculeusement le roi Ezéchias en récompense de sa fidélité, et il recule l'ombre du soleil sur le cadran [5]. Les peuples ont-il fait attention à la guérison de Naaman [6], les Ninivites à la prédication de Jonas [7]? Hélas! non; et l'idolâtrie et l'iniquité s'accrurent sur la face de la terre. En vain les colonies de Cutha, d'Avah, d'Emath et Sépharvaïm, envoyées par Assaraddon [8] pour habiter les villes de la Samarie [9] furent averties par les lions que le Seigneur avait suscités contre elles, de n'adorer que lui. En vain un prêtre samaritain leur fut envoyé à Bethel pour leur enseigner la religion primitive de

[1] Jérém., xxxv.

[2] v *Rois* v.

[3] iv *Rois*, xv, 19. Voir Bossuet, *disc. sur l'Hist. univ.* P. i, époq. vi, à l'an 771 avant J.-C.

[4] Il n'y a aucun doute que Hérodote (l. ii, c. 141, 142) parle de cette destruction de l'armée de Sennachérib et de la rétrogadation du soleil sous Ezéchias, en appliquant ces faits à un certain roi d'Egypte du nom de Séhon. (Voir Rollin, *Hist. anc.*, t. i.)

[5] Mérodach Baladan, roi de Babylone, ou Nabonassar, selon Ptolémée, ayant entendu parler de ce prodige, envoyèrent tout exprès une ambassade pour en connaître les détails exacts (iv *Rois*, xx, 12; — ii *Par.* xxxii, 31.) — Dans la *Chronique* d'Eusèbe (P. i, p. 20) on trouve un fragment de Bérose d'après Polyhistor, où sont racontés les seuls événemens de six mois du règne de Mérodach Baladan.

[6] iv *Rois*, v, 16, 19.

[7] Jonas, iii, 6, 10. C'est de cette histoire de Jonas dans le ventre d'un cétacé qu'a été tirée une fable appliquée à Hercule. (Voir Lycophron sur *Cassandre*, v. 133, et saint Cyrille sur *Jonas*, ii.

[8] i Esdras, iv, 2.

[9] iv *Rois*, xvii.

ce pays; elles rendirent hommage au Seigneur mais toutefois elles n'abandonnèrent pas leurs idoles. Dans cet immense empire d'Assyrie [1], la présence de personnages aussi saints et aussi savans que Tobie, Ezéchiel, Susanne, Daniel, Ananias, Azarias, Misaël, Aggée et Zacharie, parmi les tribus d'Israël et de Juda, emmenées en esclavage par Téglathphalasar, Salmanasar et Nabuchodonosor, ne porta pas de fruits utiles pour l'ensemble des peuples. Il faut seulement noter ici que les Juifs n'ignoreraient pas la mission providentielle qui leur était confiée : « Louez le » seigneur, dit Tobie [2], ô enfans d'Israël, et rendez-lui gloire de» vant les Gentils, parce qu'il vous a dispersés parmi les nations » qui ne le connaissent pas, afin que vous leur racontiez les mer» veilles qu'il a opérées, et leur fassiez connaître qu'il n'existe » point d'autre Dieu tout puissant que lui. » Mais les nations n'ont pas embrassé sa loi; nous savons seulement que leurs oreilles étaient doucement flattées d'entendre les louanges, et qu'elles demandaient aux fils d'Israël de leur chanter les cantiques de Sion [3].

Nabuchodonosor fait un véritable éloge du Dieu des Juifs [4], en reconnaissant la lsagesse de Daniel, qu'il plaça, ainsi que Ananias, Azarias et Misaël, dans des postes fort importans à sa cour, et cependant il fait jeter ces trois derniers dans une fournaise ardente, parce qu'ils refusèrent d'adorer ses statues. Après la conservation miraculeuse de ces trois jeunes hommes, ce prince publia un décret où il exalte leur Dieu [5] qui s'était montré si clairement dans cet événement miraculeux. On sait que ce prince fut dans la suite frappé de Dieu, et réduit à l'état de brute, ce qui fit qu'il reconnut alors qu'il n'était pas un dieu, mais un

[1] Voir la *Diss.* de D. Calmet *sur les pays où les dix tribus furent emmenées captives*; — et De Magistris dans son édit. de *Daniel selon les* 70, p. 619.

[2] Tobie, c. XIII, v. 3, 4.

[3] *Psal.* CXXXVI, 2, 3.

[4] Dan., II, 46.

[5] Dan., III, 91. — Il faut aussi noter en preuve de notre thèse, que Evilmerodac mit Joachin, le roi des Juifs, au-dessus de tous les autres rois vaincus qui étaient avec lui à Babylone. IV *Rois*, XXV, 27.

homme. Un écrivain profane fait mention de ce châtiment infligé à ce roi orgueilleux [1]. Mais ni le châtiment, ni la pénitence qui le suivit, ne furent d'un grand fruit pour les successeurs du prince. Son voluptueux neveu, *Balthasar*, pour trembler sous le pouvoir de Dieu, eut besoin de voir sa main écrivant sur les murs de son palais les sentences qui vinrent le frapper. *Darius-le-Mède* aussi, après avoir conquis l'empire de Babylone, après de si grandes et de si vives leçons, eut d'abord la volonté de constituer Daniel sur les 120 satrapies de son empire; mais lorsque ce prophète refusa de l'adorer comme un dieu, il le fit jeter dans la fosse aux lions [2]. Mais Dieu vint au secours de son serviteur, et alors le roi, vaincu et converti, « écrivit [3] à tous les peuples, » aux tribus et aux langues habitant en toute la terre :

» *Que la paix se multiplie sur vous.*

» De par moi est établi le décret, qu'en tout mon royaume et » empire, on craigne et on révère le DIEU de Daniel; car c'est » le Dieu vivant et éternel à jamais; et son royaume ne sera pas » détruit, et sa puissance est éternelle. — C'est lui-même qui » délivre et sauve; il opère les prodiges et les merveilles dans » le ciel et sur la terre; il a délivré Daniel de la fosse aux lions. »

Je veux bien croire que tous ne se convertirent pas, que même plusieurs ne firent qu'ajouter un dieu à leurs autres dieux; mais on ne peut nier que ce décret dût donner à plusieurs l'envie de connaître l'histoire, les lois, les dogmes de ce Dieu, et que plusieurs des Gentils furent en effet inscrits sur le livre de vie. On voit aussi combien facilement les prêtres, savans et philosophes, ont pu profiter de ces différentes lumières pour les ouvrages qu'ils ont composés ou les mystères qu'ils ont introduits dans les cérémonies, rites et croyances des peuples.

Les Egyptiens, à cette époque, purent encore avoir connaissance des croyances et de l'histoire des Juifs par les prophètes *Jérémie* et *Baruch*, qui séjournèrent parmi eux, et qui avaient été entraînés dans ce pays par les Juifs, qui, contre l'ordre de

[1] Voir Abidenus dans Eusèbe, *Chron.*, P. I, p. 60, et *Prép. évan.*, l. IX, n. 41, et la *Dissertation* de D. Calmet sur cet événement.

[2] Dan., VI, 1.

[3] Dan., VI, 25.

Dieu, s'y étaient réfugiés dans la crainte de la vengeance des Chaldéens, à cause du meurtre de Godolias qui leur avait été donné pour les gouverner à la place de Sédécias, leur roi, conduit en captivité [1]. Il faut encore observer ici que les Egyptiens furent vaincus par Nabuchodonosor, désolés et traités comme esclaves pendant 40 ans [2]. Ils furent ainsi dispersés et mêlés parmi les Juifs captifs, et eurent ainsi occasion de connaître la vraie religion comme purent le faire ceux qui étaient restés en Egypte et qui y avaient reçu les Juifs réfugiés.

Traduit et augmenté de l'italien de l'abbé BRUNATI.

1 IV *Rois*, XXV, 25, et Jérémie., XLIII.
2 Voir Ezéchiel, ch. XXIX, et Jérémie, XLIII.

Polémique Philosophique.

EXAMEN CRITIQUE
DE L'HISTOIRE DE L'ÉCOLE D'ALEXANDRIE,

PAR M. JULES SIMON, PROFESSEUR AGRÉGÉ A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS, MAITRE DES CONFÉRENCES DE PHILOSOPHIE A L'ÉCOLE NORMALE, ETC.[1].

Premier Article.

Du mouvement philosophique en France. — En quoi sa tendance est mauvaise. — Défauts de l'ouvrage de M. Jules Simon. — Eclectisme de l'école d'Alexandrie, sa lutte contre le christianisme. — Erreurs de M. Jules Simon sur la théodicée des anciens. — Influence de l'Allemagne sur la philosophie française. — La raison peut-elle connaître Dieu ou l'absolu d'une manière positive ? M. E. Saisset contre M. Jules Simon. — Pourquoi ils sont en désaccord ?

Alexandre jette en courant une ville sur les bords du Nil. Nous n'examinerons pas si le conquérant macédonien se proposait avant tout de faire d'Alexandrie un centre d'activité politique et intellectuelle, d'y établir une sorte d'académie gréco-asiatique; nous abandonnons volontiers à d'autres ces spéculations qui laissent tant à l'arbitraire; nous aimons mieux interroger l'histoire que de nous poser en révélateurs de la pensée intime des morts. C'est un rôle moins brillant peut-être, mais aussi il expose moins à se perdre dans des rêveries. Cette ville, d'ailleurs, bientôt après sa fondation, nous présente des hommes assez illustres qui mériteraient plutôt d'attirer et de fixer nos regards, et cependant nous nous bornerons seulement à nommer les poètes Callimaque et Apollonius, les historiens Duris de Samos et Manéthon, les médecins Hérophile, Erasistrate, Dioscoride, le mathématicien Euclide, l'astronome Sosigène, les érudits et les

[1] Paris, chez Joubert, rue des Grès, 14. 2 vol. in-8°, prix : 15 fr.

critiques Eratosthènes, Zénodote, Aristarque, etc., etc. Franchissant tout l'intervalle pendant lequel ils cultivèrent avec gloire les lettres, les sciences et les arts, nous allons nous placer à la fin du 2° siècle après l'apparition du Christianisme.

Nous voyons s'élever à côté du Didascalée des Chrétiens une autre école qui s'éteint en 529, et dont les développemens remplissent ainsi une période d'environ quatre siècles : c'est la fameuse *Ecole d'Alexandrie*. — M. Jules Simon, suivant l'impulsion imprimée par M. Cousin aux études philosophiques, vient de se faire son historien.

On doit le reconnaître, M. Cousin et ses disciples ont, depuis trente ans, remué bien des idées, exhumé bien des systèmes qui semblaient pour toujours ensevelis dans l'oubli. Certes, ce n'est pas nous qui nous plaindrons de cette résurrection des produits de l'esprit humain ; quels qu'aient été ses développemens, ils ne nous font rien craindre pour nos croyances ; l'œuvre de l'homme ne pourra jamais renverser l'œuvre de Dieu. Mais ce que nous déplorons, c'est la direction que l'on a suivie. Comment procède-t-on, en effet? On prend une époque quelconque dans l'histoire de l'esprit humain; mais on apporte à son étude un système préconçu; on ne l'embrasse pas toute entière, on la scinde, on la mutile. Au lieu de présenter les développemens de la pensée, pendant cette époque, dans toute leur étendue, sous toutes leurs faces, on l'étend sur une espèce de lit de Procuste, et tout ce qui n'entre pas dans le cadre que l'on s'est tracé d'avance, on l'écarte, on le repousse impitoyablement ; on ne s'attache, en un mot, qu'aux systèmes des libres penseurs. Oh! pour ceux-là, on les prône, on les édite magnifiquement; mais quant à ceux qui ont intrépidement défendu contre eux les droits de la vérité, c'est à peine si on les nomme, c'est à peine si on leur réserve une place bien secondaire ; une sorte d'ostracisme pèse sur eux, on dirait des parias qui ne doivent pas avoir entrée au large foyer de la famille. Et si par hasard on les trouve perdus dans l'oubli, on se garde bien de secouer la poussière que les siècles en passant ont répandue sur leurs œuvres. C'est là une direction mauvaise, et nous protestons contre cette manière de faire l'histoire de l'esprit humain.

M. Jules Simon, dans son ouvrage sur l'école d'Alexandrie,

sacrifie trop à cette tendance. Un magnifique tableau se déroulait devant lui ; sur l'un des plans s'élevait le *Musée*, sur l'autre, et avec plus de gloire encore, le *Didascalée* des Chrétiens. Il suit le premier dans tous ses développemens, jusque dans les moindres détails, tandis qu'il laisse le second dans l'ombre et lui consacre à peine çà et là quelques pages. La lutte cependant était assez ardente. Il nous dit, il est vrai, que « l'histoire de » l'école d'Alexandrie est inséparable de l'histoire du Christia- » nisme [1], » et nous le reconnaissons avec lui ; mais pourquoi nous parler si longuement des philosophes éclectiques, mystiques et panthéistes, et passer si rapidement sur les philosophes chrétiens? Pourquoi toujours et partout les Plotin, les Jamblique, les Hiéroclès, les Julien, les Proclus, et nous initier à peine aux réfutations si accablantes des Pantène, des Clément d'Alexandrie, des Origène, des Tertullien, etc? Pourquoi toujours l'erreur et si rarement la vérité qui cependant brille avec tant d'éclat sur ses débris? Pourquoi faire passer sans cesse sous nos yeux les adversaires acharnés de la vérité du Christ, et les arrêter à peine sur ses éloquens défenseurs? M. Simon professerait-il pour leurs ouvrages ce dédain que M. E. Saisset [2] voue aux publications modernes du clergé? Les regarderait-il comme *au-dessous de l'examen?* Nous lui croyons une intelligence trop élevée pour se laisser aveugler à ce point ; nous avons voulu seulement noter une lacune qui nous paraît importante dans son histoire, lacune que nous remarquons trop souvent dans les publications de l'école éclectique. Qu'elle ressuscite, si bon lui semble, toutes les vieilles erreurs, mais alors qu'elle ne nous les présente pas comme le seul produit de la raison ; car alors on la prendrait en pitié si elle n'avait, pendant le cours des siècles, enfanté que ces rêveries. Que les membres de cette école y songent sérieusement ; ce sont eux-mêmes qui nous mettent entre les mains les armes que nous employons pour les combattre ; — ce sont eux-mêmes qui font à la raison son procès ; — ce sont les ouvrages qu'ils nous jettent chaque jour qui nous empêchent de

[1] *Hist. de l'école d'Alexandrie*, t. I, préface, p. 1.

[2] *Essais sur la philosophie et la religion au 19e siècle.* — De *l'école d'Alexandrie*, p. 92.

lui reconnaître une *puissance absolue et sans bornes*, et qui nous forcent à proclamer la nécessité pour elle d'une lumière venue d'en haut. Ils posent les prémices, et nous tirons les conséquences.

Voyez, en effet; M. Simon nous dit que « l'école d'Alexandrie » est une école de puissante métaphysique qui *couronne toute la* » *philosophie de l'antiquité* (p. 1). » Certes, voilà cette école placée assez haut; il est impossible, ce nous semble, de la célébrer en termes plus pompeux. Eh bien! voulez-vous connaître la solution dernière qu'elle apporte aux grands problèmes agités depuis Thalès jusqu'à Proclus? Ecoutez M. Jules Simon: « Elle » répond par le *Mysticisme* aux théories des anciens sur la con- » naissance, et par le *Panthéisme* à leurs spéculations sur la » nature de l'absolu (p. 2). » Le *Mysticime* et le *Panthéisme!* voilà donc comment cette *école de puissante métaphysique couronne toute la philosophie de l'antiquité!* Voilà donc le dernier mot de la raison! et après cela il faudrait tomber à genoux devant et l'adorer? Ne se prendrait-on pas plutôt à rougir de ses spéculations? Et cependant une autre solution avait été donnée dans cette même Alexandrie; elle contenait, elle, la vérité tout entière. Pour la trouver, il suffisait de sortir de l'école d'Ammonius et de Plotin, et d'interroger l'école de saint Pantène qui grandissait à ses côtés. Encore une fois, pourquoi laisser celle-ci dans l'ombre? Pourquoi ne pas mettre la vérité en présence de l'erreur? Est-ce que toutes les sympathies seraient pour cette dernière? Est-ce qu'on aurait peur de l'autre?

Poursuivons; s'il faut en croire M. Jules Simon, « l'*Eclectisme* » de l'école d'Alexandrie, qui se concilie avec une originalité » profonde, *sa lutte même contre le Christianisme*, entreprise par » ses disciples, *étrangère aux plus grands génies de l'école*, à » ceux qui l'ont fondée et illustrée, *ne sont guère que les circons-* » *tances extérieures de son histoire* (p. 2). » Cette longue phrase nous paraît grosse d'erreurs. Reprenons chacune de ses parties.

Et d'abord « l'Éclectisme de l'école d'Alexandrie..... n'est » guère qu'une circonstance extérieure de son histoire. » Nous doutons beaucoup que, malgré son talent, M. Jules Simon puisse faire prévaloir ce nouveau point de vue sous lequel il considère l'éclectisme alexandrin; il se trouve en opposition formelle avec

les faits les plus constans. Laissons parler MM. Matter et Cousin : « Les nouveaux Platoniciens, dit le premier, *enrichirent* leur » enseignement de ceux de tous les sanctuaires de l'Egypte et » de l'Asie... Ils offrirent tout ce butin aux sanctuaires de la » Grèce, pour mieux les défendre contre l'église chrétienne [1]... » En se chargeant de ce rôle, ajoute-t-il ailleurs, les philosophes » se donnèrent une latitude extrême, appelant à leur secours » le monde ancien tout entier, et dépouillant jusqu'au Christia- » nisme [2]. » — C'est aussi l'opinion de M. Cousin, le maître de M. Jules Simon. « Le projet avoué de l'école d'Alexandrie est » l'*Éclectisme*. Les Alexandrins ont voulu unir toutes choses, » toutes les parties de la philosophie grecque entre elles, la phi- » losophie et la religion, la Grèce et l'Asie.... ; mais, dans cette fu- » sion, ce qui domine est l'esprit oriental [3]. » — «La philosophie » alexandrine, dit aussi M. Barthélemy-Saint-Hilaire, se forme » du concours des élémens les plus divers. La Grèce, d'où les » sciences avaient émigré pour un tems, lui fournissait les prin- » cipaux; l'Orient, qui venait d'*enfanter* le Christianisme, la » Kabbale et la Gnosticisme, lui en donna de tous différens et de » non moins graves. L'ancienne religion de l'Egypte ne fut pas » sans influence sur elle, et le génie romain dut aussi la modi- » fier en quelques points.... Elle est la seule héritière de tout ce » qui précède [4].... et sa philosophie est le résumé de toutes les » pensées, de toutes les croyances, de toutes les traditions, de » toutes les gloires du passé [5]. »

Et voulez-vous savoir ce qui constitue cette originalité profonde qu'on lui attribue? voulez-vous connaître le résultat de cette fusion que l'on s'ingénie tant à préconiser? Ne nous attachons, pour le moment, qu'à sa théodicée, et M. E. Saisset nous donnera la solution du problème. « Le Dieu des Alexan-

[1] M. Matter, *Hist. du Gnosticisme*, sect. III, ch. 7, t. II, p. 459

[2] *Hist. univers. de l'Eglise chrétienne*, première période, t. I, ch. VI, p. 104.

[3] M. Cousin, *Hist. de la Philosophie au* 18e *siècle*, t. I, p. 288. Nouv. édit.

[4] *De l'Ecole d'Alexandrie*, rapport à l'Académie des sciences morales et politiques, p. 3, 4.

[5] M. E. Saisset, *ubi sup.*, p. 86.

» drins est à la fois le Dieu de Platon, le Dieu de Pythagore et
» d'Elée, le Dieu d'Aristote, le Dieu d'Héraclite et de Chrysippe,
» En lui, se résument et se concilient tous les systèmes [1].

Il y a loin de ces paroles à celles de M. Jules Simon. Pour être dans le vrai, disons donc que l'Éclectisme est, non pas une circonstance *purement extérieure*, mais *le fond même de l'école d'Alexandrie.*

Ce n'est pas tout. On ajoute que sa *lutte même contre le Christianisme... n'est encore guère qu'une circonstance extérieure.* Cette assertion, il faut en convenir, est un peu hardie, et nous serions *curieux de voir les preuves* sur lesquelles on pourrait l'appuyer. Quant à nous, nous soutenons le contraire, et voici pourquoi : « Si nous interrogeons l'histoire telle qu'elle est, et non pas » telle qu'on veut la faire, que nous apprend-elle, demanderons-» nous avec M. Prat?... Des hommes superbes se croyaient et se » disaient possesseurs de la sagesse ; ils s'attribuaient exclu-» sivement le droit d'éclairer les esprits. Tout-à-coup, ils en-» tendent dire qu'ils sont dans l'erreur, que leur sagesse est une » folie... Grande rumeur dans les écoles ; on se soulève en masse » contre les apôtres de la nouvelle doctrine; mille anathêmes, » mille malédictions partent unanimes du sein de mille sectes » diverses. Cependant le Christianisme poursuit ses conquêtes; le » Paganisme et la Philosophie perdent peu à peu leur crédit, et » voient chaque jour leurs rangs s'éclaircir. Leur cause est com-» mune; la nouvelle religion condamne également les dieux et » les sages; elle impose de nouveaux dogmes, de nouvelles » croyances : la cause du Paganisme doit donc entraîner celle de » la Philosophie. Celle-ci fait marcher contre la Religion ses » nombreuses sectes, tandis que l'autre fait marcher contre les » Chrétiens des armées de bourreaux. Mais le Christianisme se » recrute dans le sang des martyrs. On égorge aujourd'hui mille » de ses disciples, le lendemain dix mille se présentent pour subir » le même sort et s'immoler à sa gloire. La Philosophie alors com-» bine mieux ses attaques, mesure mieux ses coups. Une école, » née de toutes les autres, élève son drapeau contre la nouvelle » doctrine, établit avec elle une lutte terrible, qui ne doit finir

[1] *Ibid*, p. 120.

» qu'avec la ruine de l'un des deux partis [1] ... Toujours cons- » tant dans sa haine, l'Éclectisme alexandrin, emploie tour- » à-tour les injures, les calomnies, les sophismes, l'impos- » ture, tous les moyens possibles pour perdre une Religion » qui le confond et l'humilie. Tantôt soutenue de la puis- » sance impériale, ou même assise sur le trône, cette secte souffle » le feu de la persécution, et excite les bourreaux contre les » disciples de Jésus-Christ; tantôt soumise à une puissance chré- » tienne, elle se cache dans l'ombre de ses clubs, ou elle médite » de nouveaux moyens de perdre sa rivale, et trame des conspi- » rations contre les princes ennemis du Paganisme [2]. »

Voilà ce que dit l'histoire cependant! Et vous appelez cette lutte une circonstance purement extérieure de l'école d'Alexandrie? M. Cousin, votre maître, tout en enveloppant son aveu d'expressions pompeuses et adoucies, ne dissimule pas, lui, le véritable but de cette lutte. Pesez ses paroles : « L'Éclectisme » alexandrin n'était rien moins qu'une tentative hardie et savante » pour terminer la lutte des nombreux systèmes de la philoso- » phie grecque, et faire aboutir ce riche et vaste mouvement à » *quelque chose de positif et d'harmonique, qui pût passer des écoles* » *dans le monde, servir de forme à la vie et raffermir la société* » *antique.* » Ainsi donc, vous le voyez, les Éclectiques ont, pour nous servir des propres expressions de M. Matter [3], élevé leur système contre *celui* des Chrétiens; leur pensée première, leur pensée constante, a été de rétablir sur les ruines du Christianisme, le Paganisme et le Philosophisme qui s'écroulaient.

[1] Nous pouvons invoquer à l'appui de ces paroles, le témoignage de M. Jules Simon lui-même. Il nous dit, en effet : « Pendant quatre siècles, la religion » chrétienne lutte contre le Polythéisme et le renverse. Dans cette guerre d'un » principe nouveau contre les traditions, les mœurs et les dieux de l'*antiquité* (il » serait plus exact de dire, *du Paganisme*), l'école d'Alexandrie est le parti de la » résistance. Elle fait triompher un moment le paganisme sous Julien; sous Théo- » dose et sous Justinien, elle est enveloppée dans sa défaite. Son histoire est » donc inséparable de l'histoire du Christianisme » (*Préface*, p. 1.) Et l'on avance cependant que sa lutte contre lui n'est guère qu'une circonstance extérieure de l'histoire de cette école!

[2] M. l'abbé J.-M. Prat, *Histoire de l'Eclect. alexandrin considérée dans sa lutte avec le Christianisme*, t. I. ; Préface, p. vij. x.

[3] *Hist. crit. du Gnosticisme*, t. I, p. 95.

Je sais ce que l'on peut dire et ce que dit en effet M. Jules Simon. « Ce n'est pas sur les Jamblique, les Hiéroclès et les » Julien, c'est encore moins sur les Syrianus et les Olympiodore » qu'il faut juger l'école d'Alexandrie, c'est sur Plotin et Pro- » clus[1]. » Voilà, certes, une assez grande concession que l'on nous demande, et bien des noms que l'on voudrait, non sans cause, faire disparaître. Eh bien! soit, cette concession nous la faisons, et nous jugerons cette école sur *Plotin* d'abord, puis sur *Proclus*. On ne nous reprochera pas de n'être point accommodant.

Qu'est-ce donc que Plotin et comment se forma son système? M. Saisset nous apprend *qu'il s'est borné à faire revivre Platon*[2]. Nous ne parlerons pas ici de l'obscurité de sa doctrine; rappelons seulement que, lorsqu'il publia ses nombreuses leçons, il résulta de cette réunion une confusion si grande, qu'elles parurent entièrement inintelligibles. Aussi Porphyre, pour l'honneur de son maître, se vit-il forcé de les mettre en ordre, de les présenter sous une forme moins rebutante et d'en former un système[3]. — Mais les aveux de M. Barthélemy-Saint-Hilaire surtout, sont précieux au point de vue où se place M. Jules Simon. « Plotin, le plus grand » personnage de la philosophie nouvelle, n'écrivit pas lui- » même contre cette religion (le Christianisme), qui commen- » çait par détruire toute philosophie[4]. Mais l'un de ses disciples, » Porphyre, *d'après ses conseils*, l'attaque par des discus- » sions approfondies et régulières. L'ouvrage de Porphyre, mal- » heureusement perdu, fut l'un des plus redoutables parmi » ceux qu'enfanta cette longue polémique... Deux empereurs, » Constantin et Théodose II, rendirent contre lui (vous entendez, » contre l'ouvrage *composé d'après les conseils de Plotin*), des » édits qui le condamnaient au feu... Ce ne fut pas certainement

[1] *Ibid.*, Préf., p. I.

[2] *Ubi sup.*, p. 85.

[3] Voir Schœll, *Hist. de la littérat. grec.*, l. v, c. 62.

[4] M. Matter cependant pense que Plotin n'écrivit contre les Gnostiques que pour satisfaire sa haine contre le Christianisme. Voici ses expressions : « Quoique » plein d'idées analogues à celles des Gnostiques, il les réfute cependant, parce » qu'il est l'ennemi de tout ce qui tient au Christianisme. » (*Hist. du Gnosticisme*, .I, p. 55.)

» l'Éclectisme alexandrin, malgré qu'on en ait dit [1], qui suscita la » longue persécution sous Dioclétien et Galère. Mais ce furent des » philosophes de cette école qui préparèrent et soutinrent le der- » nier effort du Paganisme expirant, d'abord en réformant l'ancien » culte sous Maximin, et en le raprochant du culte nouveau, *mais » surtout en dirigeant la grande tentative de Julien* [2]. Le jeune em- » pereur était pénétré des doctrines d'Alexandrie : il écrivit des » ouvrages philosophiques, il vécut et mourut entouré de philo- » sophes. Priscus et Maxime reçurent en Perse son dernier sou- » pir, et assistèrent à son agonie, qui était aussi celle de la philo- » sophie et du monde païen. La philosophie d'Alexandrie ne se » borna donc pas à des spéculations, elle prit une part directe et » considérable aux affaires [3]; elle contribua de toutes ses forces » à défendre les croyances et les institutions du passé. Jamais » philosophie autre que celle-là ne se mêla aussi *passionnément* [4]

[1] Oui, on l'a dit, et on ne s'est pas contenté de le dire, on l'a prouvé. En attendant les argumens de M. Barthélemy-Saint-Hilaire à l'appui de sa négation, il voudra bien nous permettre de continuer à le croire.

[2] M. E. Saisset, pour sa part, excuserait assez volontiers cette tentative. Voici cette apologie que l'on trouvera un peu étrange : « On a beaucoup déclamé contre l'empereur apostat, et sans doute il a fait la plus grande faute où pût tomber alors un homme d'état, il n'a pas compris le Christianisme. Mais cette faute est-elle *sans excuse?* Julien était un enfant de la Grèce, un fils de Platon, un Athénien passionné pour les lettres et les arts, pénétré du sentiment de la dignité de l'esprit humain. A ses yeux, les Chrétiens étaient des Barbares, il ne comprenait rien à cette *foi farouche*, il n'y voyait qu'ignorance et folie ! Plein de mépris pour la rudesse des Galiléens, il ne leur enviait que leurs vertus.... Quel amour pour la grandeur des souvenirs ! Quel sentiment de la gloire hellénique ! Et puis, que d'*esprit*, que de verve, que de fine raillerie dans ses lettres ! quelle grandeur dans les desseins ! quel ensemble dans les mesures ! quelle *modération* dans un homme si jeune et si passionné ! Que de choses accomplies ou tentées en si peu de tems ! quelle trace profonde laissée dans l'histoire par un empereur qui régna quelques mois. » *Essais sur la Philosophie et la Religion au* 19e *siècle*, — *De l'Ecole d'Alexandrie*, p. 98-99. Nous nous bornerons à rappeler à M. Saisset que si l'*esprit* a droit à des égards, la *vérité* a des droits contre lesquels rien ne peut prévaloir.

[3] On vient de voir quelles sont ces affaires auxquelles la philosophie d'Alexandrie prit une part si active sous la direction de Julien.

[4] Que l'on compare ces paroles avec celles de M. Jules Simon que nous avons citées plus haut; le rapprochement est curieux.

» aux intérêts du jour ; et un exemple à peu près analogue ne » s'est guère reproduit que parmi nous dans le 18e siècle. Mais la » philosophie du 18e siècle a triomphé de la féodalité. Celle » d'Alexandrie succomba devant le Christianisme. Et cependant » elle avait, pendant quatre siècles et plus, représenté et soutenu » l'esprit païen dans sa lutte contre lui [1]. » Voilà donc la part que Plotin et ses disciples prirent à cette lutte : elle est, ce nous semble, assez grande.

(La suite au prochain cahier.)

UN PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE.

[1] Voy. M. Barthélemy-Saint-Hilaire, *ibid.*, p. 4, 5, 6.

Nouvelles et Mélanges.

EUROPE.

FRANCE. — PARIS. — *Nouvelles des missions catholiques*, extraites du N° 101 des *Annales de la propagation de la foi.*

Mission de l'Abyssinie. Lettre de M. de *Jacobis*, lazariste, datée d'*Adoua*, 18 juin 1843, racontant les progrès de la religion dans ce pays. L'évêque hérétique cophte est sur le point d'être chassé ; on demande un évêque catholique ; une école est ouverte à *Gondar*. Les ministres protestans sont déconsidérés. M. Schimper, savant naturaliste allemand, s'y est converti. Les savans du pays sont sur le point de suivre cet exemple. Une visite au camp du roi *Oubiè*, qui est très-bien disposé pour le Catholicisme ; il a reçu avec reconnaissance des présens du souverain pontife et du roi de Naples. Le missionnaire se propose de fonder une *réduction* catholique dans le genre de celles du Paragay. Il a trouvé le local dans un pays indépendant, près de *Massouah*, où il va fonder aussi un collége.

2. Lettre de M. Ant. d'*Abadie*, datée de *Saka* dans *Enarya*, 19 octobre 1843. Le savant voyageur étudie les langues de la Haute-Ethiopie ; on lui apprend que cette contrée est chrétienne, mais privée de prêtres depuis 200 ans. Pour y parvenir, il traverse le *Goudron*, pays Galla, où il y a beaucoup de chrétiens ; un riche païen le loge et lui apprend que tous ses compatriotes veulent se faire baptiser ; puis le *Djomma*, le *Lofe* et le *Leka* où il en est de même. Il entre dans le pays d'*Enarya* et arrive à *Saka* où le roi *Abba Bagibo*, le croyant prêtre et évêque le retient prisonnier. On lui signale le royaume de *Nona*, où sont un grand nombre de chrétiens qui depuis plus de 100 ans n'ont pas de prêtre, et dont pas un n'a reçu le baptême, qui d'après eux ne peut être administré par des laïques ; — puis celui de *Gena*, celui de *Motcha*, sans prêtre. Ces malheureux tous les dimanches mènent leurs enfans et leurs troupeaux autour des églises, et crient à tue-tête ; *nous t'invoquons, ô Marie ;* — puis le grand royaume de *Kafa*, également sans prêtre.

3. *Missions de la Chine.* Suite de la lettre de M. *Laribe*, lazariste, datée du *Kiang-si*, continuant à raconter son voyage sur le *Kiang* ; ils arrivent à *Kan-keou* dans le *Hou-pe.* — La persécution y est ouverte à

cause des Anglais. — Visite au tombeau de M. Perboyre, qui repose au milieu des champs, avec 9 autres apôtres, dont 7 des anciens jésuites. — Retour dans le *Kiang-si*, la guerre avec les Anglais a rallumé partout une persécution assez grave.

4. *Missions de la Géorgie.* — Lettre du père de *Varregio*, capucin, datée de *Trébisonde*, 13 février 1845, racontant comment le gouvernement russe a expulsé la mission catholique qui y était établie depuis 1661. Ceux qui seraient tentés de trouver exagérés les reproches que l'on fait à l'empereur de Russie, doivent lire cette lettre simple et touchante, où l'on raconte les tourmens supportés par ces pauvres missionnaires, qu'un ordre de Saint-Pétersbourg fait jeter sur une charrette et conduire par des cosaques, depuis le 1er janvier 1845 jusqu'au 17 du même mois, à travers la neige, jusqu'à la frontière, où les Turcs leur donnent l'hospitalité. Les Perses, les Géorgiens et les Turcs les avaient respectés pendant 183 ans. L'autocrate est pire que ces païens. Toujours même système de mensonges et de brutalités.

5. *Missions du Tong-king.* Lettre du P. *Barcelo*, dominicain, datée de *Macao*, 16 mai 1844. Il a passé 3 ans au *Tong-king*, qu'il vient de quitter pour être procureur à Macao. Il y laisse bien des chrétiens très-fervens ; les villages Chinois où il arrive sont habités par des chrétiens qui le reçoivent avec bonheur, parmi eux, plusieurs mandarins. Ils sont pillés en route par des pirates. Au Tong-king, malgré les persécutions, la religion gagne tous les jours; huit villages d'infidèles, les mandarins en tête, ont demande à être instruits et se sont convertis. Le ministre du roi a réprimandé deux mandarins qui avaient arrêté les chrétiens sans ordre. Le missionnaire est rempli d'espérance.

6. Extrait d'une lettre du *même*, datée de *Macao*, 4 juillet 1844. Il annonce le renouvellement de la persécution au *Tong-king* ; trois pères ont été arrêtés et torturés.

7. Autre lettre du *même*, datée de *Macao*, 10 juillet 1844 ; contenant des extraits de la relation du P. *Marti*, sur la conversion des huit villages dont nous avons parlé. Ils persévèrent. — Voyage dans la province de *Nom-dinh*, où aucun européen n'avait pénétré depuis la dernière persécution, en 1838 ; il y a pourtant 124,000 chrétiens qui sont secourus par des prêtres indigènes. En 1843, les principaux habitans d'un village demandent le retour du vicaire provincial : il fait une mission dans le district de *Cao-xa*, où plus de 1,000 chrétiens assistent, sans que les infidèles les tourmentent.—Autre solennité pour la fête de saint Dominique. Le vicaire apostolique officie, entouré de 4 prêtres européens, 9 indigènes, et plus de 200 Catéchistes, au milieu d'une population dévouée.

8. Extrait d'une lettre du *même* père *Marti*, datée de *Cao-xa*, 28

janvier 1844, dans laquelle il parle de la destination principale des aumônes des européens : indemniser les Néophytes dépouillés pour la foi ; venir au secours des familles des martyrs ; soutenir 22 maisons de religieuses du tiers ordre, et 3 maisons des *Amantes de la croix*, pieuses filles vivant dans la prière, du travail de leurs mains, et que la persécution n'a pu détruire ; racheter plusieurs chrétientés de certaines contributions immondes ou superstitieuses.

9. Lettre du *même*, du 28 mai 1844, exposant l'état de la mission du *Tong-king oriental*, pendant les dix dernières années. Martyrs de 1838 à 1840 : Mgr *Delgrado*, son coadjuteur Mgr *Henarez*, le vicaire provincial le P. *Fernandez*, puis 8 religieux indigènes, 4 prêtres séculiers et 13 Catéchistes, sous le règne de Minh-Menh, mort en 1841. — La persécution s'étant ralentie, on reforme les deux colléges où l'on enseigne le latin et la théologie pour former le clergé indigène ; il en est sorti déjà 12 prêtres. — Les religieux indigènes sont au nombre de 30, plus 18 prêtres séculiers tous indigènes ; avec 6 prêtres européens ; c'est-à-dire un clergé de 56 prêtres, dont 6 en prison dans ce moment, en espoir il y a 8 candidats en théologie, 20 étudians, et de plus un assez grand nombre que chaque prêtre appelle auprès de lui, pour leur enseigner les lettres. Les Néophytes, malgré les persécutions, augmentent en nombre et en ferveur. La peur de la France contient un peu le nouveau roi Thien-Tri.

9. Lettre du *même*, datée de *Luc-Thuy*, 22 août 1844 ; une espèce de crainte d'une attaque de la France, a excité le zèle de quelques mandarins ; 3 prêtres ont été pris, condamnés à mort, mais l'exécution de la sentence est suspendue.

10. Autre du *même*, contenant la relation des tourmens soufferts par un soldat, nommé *Hoanh*, et un jeune homme nommé Dominique *Dou*, pour la foi.

11 Arrivée à *Macao* de MM. *Charrier* et *Galy* des missions étrangères, déjà confesseurs, et enlevés au roi du Tong-king.

ANGLETERRE. — *Noms des principaux ministres et autres personnages qui sont rentrés récemment dans l'église catholique.* — Nos abonnés savent combien depuis long-tems le mouvement qui se fait au sein de l'église anglicane, pousse les esprits vers le Catholicisme. Cependant, comme quelques écrivains, même catholiques, ont semblé douter des résultats positifs de ce mouvement, nous sommes bien aises de donner ici le nom des principaux convertis anglicans. On fera attention que ce sont précisément les membres les plus vertueux et les plus éclairés de cette église, qui viennent ainsi à nous.

1. W. SIMPSON, Esq., du collége de la Trinité *(Cambridge)*, 1843.

2. Rév. Bernard SMITH, M. A. [1], *fellow* [2] du collége de Sainte-Magdeleine (*Oxford*), curé de Leadenham.

3. Scott MURRAY, Esq., B. A., du collége de l'Eglise-du-Christ (*Oxford*), ex-membre du parlement pour le comté de Buckingham.

4. J. DOUGLAS, Esq., B. A., du collége de l'Eglise-du-Christ (*Oxford*).

5. Rév. Goodenough PENNY, M. A., de l'Eglise-du-Christ (*Oxford*), curé des églises de Dourton et Ashenden, en novembre 1844.

6. Rév. Daniel PARSONS, M. A., du collége d'Oriel (*Oxford*).

7. Rév. Brook BRIDGES, M. A., du collége d'Oriel (*Oxford*).

8. Rév. Georges TALBOT, M. A., du collége de Baliol (*Oxford*).

9. Rév. J. Moore CAPES, M. A., du collége de Baliol (*Oxford*), curé de Bridgewater.

10. Georges TICKELL, Esq., M. A., du collége de Baliol (*Oxford*).

11. W. LOCKHART, Esq., du collége d'Exeter (*Oxford*).

12. J. KING., Esq., du collége d'Exeter (*Oxford*).

13. Rév. Charles SEAGER, M. A., autrefois *scholar* du collége de Worcester (*Oxford*), assistant du docteur Pusey dans l'enseignement de l'hébreu, 1843.

14. Rév. T. MEYRICK, M. A., *fellow* du collége de *Corpus-Christi* (*Oxford*).

15. Pierre RENOUF, Esq., *scholar* du collége de Pembroke (*Oxford*).

16. J. GRANT, Esq., du collége de Saint-Jean (*Oxford*).

17. Rév. J. MONTGOMERY, M. A., du collége de la Trinité (*Dublin*).

18. T. LEIGH, Esq., autrefois du collége de Brazenose (*Oxford*).

19. Rév. Campbell SMITH, M. A., du collége de la Trinité (*Dublin*).

[1] Les lettres B. D., B. A., M. A., que l'on trouve placées après les noms, indiquent les grades littéraires et théologiques accordés par l'Université. Les M. A. (maitres-ès-arts) ont voix délibérative dans les deux grandes assemblées de l'Université, appelées *Congrégation* et *Convocation*. C'est dans une convocation, tenue le 3 février, à Oxford, que M. Georges Ward fut condamné à la dégradation, par suite de la publication de son ouvrage l'*Idéal d'une Eglise chrétienne*.

[2] On appelle *fellow* les titulaires des legs fondés au profit des colléges, c'est-à-dire, les propriétaires de ces riches établissemens ou des *fellowships* particuliers plus ou moins bien dotés par les personnes qui les ont fondés. Le *fellow* ne peut se marier sans perdre ses droits à ce titre; mais, en général, lorsqu'il se marie, on le dédommage en lui accordant un des bénéfices ecclésiastiques dont dispose le collége auquel il appartient.

20. Rév. Jones BURTON, M. A., du collége de la Trinité (*Cambridge*).

21. Rév. J. WACKERBARTH, B. A., du collége de la Reine (*Cambridge*).

22. Rév. Georges WARD, *fellow* du collége de Baliol (*Oxford*).

23. Charles BRIDGES, *fellow* du collége d'Oriel (*Oxford*).

24. Rév. J. Henry NEWMANN, B. D., *fellow* du collége d'Oriel (*Oxford*), ex-curé de Sainte-Marie, octobre 1845.

25. J.-D. DALGAIRNS, Esq., M. A., du collége d'Exeter (*Oxford*), octobre 1845.

26. Rév. Amb. ST-JOHN, M. A., du collége du Christ (*Oxford*), octobre 1845.

27. Rév. R. STANTON, du collége de Brazenose (*Oxford*), octobre 1845.

28. Rév. Frédéric BOWLES, du collége d'Exeter (*Oxford*), octobre 1845.

29. Albany J. CHRISTIE, Esq., M. A., *fellow* du collége d'Oriel (*Oxford*), octobre 1845.

30. Rév. Edgar ESTCOURT, M. A., du collége d'Exeter (*Oxford*), octobre 1845.

31. Rév. J. WALKER, M. A., du collége de Brazenose (*Oxford*), octobre 1845.

32. Rév. F. Robert NEVE, M. A., du collége d'Oriel (*Oxford*), octobre 1845.

33. Rév. J. REEVE, de Aston-Keynes, octobre 1845.

34. Rév. COLLYNS, M. A., du collége de l'Eglise-du-Christ, vicaire de Sainte-Marie-Magdeleine (*Oxford*), octobre 1845.

35. Rév. Frédéric OAKELEY, M. A., *fellow* du collége de Baliol (*Oxford*), chanoine de Lichfield, ex-curé de Sainte-Marguerite, à Londres, prédicateur de la chapelle royale de Whitehall, octobre 1845.

36. Rév. W. F. WINGFIELD, M. A., du collége de l'Eglise-du-Christ (*Oxford*), octobre 1845.

37. B. J. BUTLAND, Esq., du collége de la Trinité (*Cambridge*), 1844.

38. Rév. F. W. FABER, M. A., ex-*fellow* du collége de l'Université (*Oxford*), curé d'Elton, novembre 1845.

39. Th. Francis KNOX, Esq., B. A., du collége de la Trinité (*Cambridge*), novembre 1845.

40. J. ROWE, Esq., B. A., du collége de la Trinité (*Cambridge*), novembre 1845.

41. C. CHOLMONDELY, Esq., du collége de Baliol (*Oxford*), octobre 1845.

42. Rév. E. G. BROWNE, du collége de Saint-David (*Lampeter*), vicaire de Bawdsey, novembre 1845.

Nous ferons remarquer que parmi ces derniers se trouve l'éminent poète Faber, auteur de *The Styrian lake, the Cherwell Water-Lily, sights and thoughts in foreign churches and among foreign peoples, Tracts on the church and her offices,* et enfin du poème en dix chants intitulé : *Sir Lancelot.* Une lettre de Mgr Wareing, l'un des vicaires apostoliques de l'Angleterre, nous apprend que le *curé d'Elton* a été reçu dans l'église catholique avec sept de ses paroissiens.

Les journaux anglais annoncent d'autres conversions, dont la nouvelle ne nous a pas encore été confirmée ; entre autres, celles du Rév. M. *Coffin*, curé de l'église paroissiale Sainte-Marie-Magdeleine (*Oxford*), dont le vicaire s'est converti le mois passé ; celles de M. *Capes*, frère de l'ex-curé de Bridgewater ; et enfin celle d'un des *chapelains de l'évêque de Londres.* On dit aussi qu'une partie des anciens paroissiens de M. Oakeley se disposent à abjurer l'Anglicanisme.

Nous laissons la responsabilité de ces dernières nouvelles aux feuilles auxquelles nous les empruntons, car nous ne voudrions point sortir de la réserve dans laquelle nous nous sommes tenus jusqu'à ce jour ; mais on peut regarder comme étant de la plus rigoureuse exactitude la liste que nous donnons comme telle.

ANNALES

DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 72. — Décembre 1845.

Polémique Catholique.

LE DOCTEUR STRAUSS

ET SES ADVERSAIRES DANS LES REVUES ET LES BROCHURES.

Sixième Article[1].

Le Dr Néander. — *La Gazette évangélique.* — Le Dr Tholuck. — Le professeur Weisse. — Le Dr Henri Léo. — Heinroth. — C.-G. Barth. — Le Dr Nageli. — Hartmann.

Nous entrons maintenant dans la catégorie de ceux qui, des points les plus opposés, ont fait entendre leurs voix, quoique ces travaux ne soient pas encore complétement scientifiques dans le sens étroit de ce mot, ou du moins pas tout-à-fait théologiques. Parmi tous les jugemens qui portent ce caractère, un des plus anciens et des plus connus, est sans contredit celui du Dr *Néander,* célèbre professeur d'histoire ecclésiastique à Berlin[2]. Ce fut à l'occasion de la question suivante posée[3] par le ministère prussien : serait-il à propos, serait-il salutaire d'interdire la vente de l'ouvrage du Dr Strauss ? Voici en deux mots sa réponse : « La perspicacité qui découvre les contradictions règne seule dans le » livre du Dr Strauss; on n'y trouve point en même tems ce » sens profond qui saisit l'unité fondamentale du récit de l'Evan» gile. On y voit un esprit qui ne découvre qu'un côté des choses, » mais jamais cette pensée religieuse qui vivifie. Les principes

[1] Voir le 5e art., au no 69, ci-dessus, page 192.

[2] M. Edgar Quinet en parle avec enthousiasme, *Allem. et Italie,* tom. II.

[3] 15 novembre 1835.

» dont on se sert dans ce livre pour transformer en mythe ce
» qu'il y a d'historique dans l'exposition des Evangiles, ôte-
» raient aux faits les plus certains, toute leur réalité historique.
» Si une opinion pareille à celle émise sur le Christ historique,
» devenait générale, l'Eglise chrétienne serait assurément dé-
» truite, partout où elle se répandrait. D'un autre côté, une inter-
» diction formelle serait plutôt nuisible que favorable à la vérité.
» On peut interdire des écrits composés pour le peuple, mais l'effet
» d'un livre scientifique, tel que celui-ci, ne peut être détruit
» que par les armes de la science. L'erreur elle-même doit servir
» à faire ressortir la vérité sous un nouveau jour, à l'établir plus
» solidement, à découvrir les côtés faibles du mode adopté jus-
» que-là pour sa défense. » — Une relation défigurée de l'opinion de Néander, insérée dans le n° 10 de la *Gazette générale*, força l'auteur à publier (le 17 février 1836) une explication précise : « Son opinion, y est-il dit, n'est que l'expression d'une
» conviction personnelle. Il est persuadé qu'elle a son fondement
» et son droit scientifique. Présentée toutefois sous cette forme,
» elle ne peut avoir d'importance que pour ceux qui envisagent
» les choses divines et humaines sous le même point de vue que
» son auteur. » Il exprime ensuite une opinion très-vraie sur l'esprit du tems, qui n'est point l'oracle de la vérité, mais au contraire, dans beaucoup de cas, la voix du mensonge et de l'illusion. Depuis son origine, le Christianisme a marché victorieusement et s'est perpétué en combattant l'esprit du tems. La conception soit-disant plus élevée, la conception idéale du Christianisme, d'après laquelle le principe du salut et l'idée de l'humanité, qui nous est offerte sous le symbole de l'histoire mythique de la personne de Jésus, repose sur cet esprit erroné du tems. Le Dr *Néander* confesse de la manière la plus expresse *sa foi au Christ historique*, qui a transformé et transformera toujours avec une force victorieuse et divine la vie de l'humanité.
» Le monde civilisé, dit-il, doit s'humilier, ne point avoir honte
» de la pénitence qui seule mène à la foi. Comme cela est de-
» mandé à tous, il doit recevoir le royaume de Dieu avec le
» même esprit que le Christ mit à louer Dieu de ce qu'il a révélé
» aux petits enfans, ce qu'il a caché aux sages et aux savans.
» Voilà pourquoi il a dit : *Quiconque ne sera pas né de nouveau*,

» *ne verra point le royaume de Dieu.* Tout ce qui prend sa source
» hors de cette croyance, n'est point du Christianisme. »

La *Gazette ecclésiastique évangélique* de Berlin, est celle qui s'est prononcée contre Strauss avec le plus de force et le moins de ménagement, surtout dans l'avant-propos de l'année 1836, N° de janvier. Reproduisons ici quelques-unes des pensées principales de cet article.

« L'ouvrage de Strauss, dit cet *avant-propos*, est précisément
» important, en ce qu'il ne présente rien d'absolument nouveau.
» Il n'est, au contraire, qu'une réunion d'élémens déjà trouvés
» depuis long-tems. Mais il a bien exagéré ses travaux, et sous
» ce rapport, il s'annonce lui-même comme l'organe d'un avenir
» qui n'est encore qu'à son aurore. — Une certaine dose de piété
» avait paru jusqu'alors si nécessaire à un théologien, que celui
» qui en était dépourvu, cherchait à s'en parer hypocritement.
» Nous rencontrons ici l'extinction la plus complète de tout sen-
» timent des choses divines, et l'auteur se fait même gloire de
» ce défaut jusqu'à le considérer comme ce qui le distingue
» entre tant d'autres qu'il avoue lui être supérieurs en instruc-
» tion. Strauss, et ce n'est pas peu dire, est aussi exempt de
» préjugés religieux, qu'il est rempli de préventions irréligieuses.
» Il attaque, avec calme et sang-froid, l'oint du Seigneur, sans
» être touché à l'aspect de millions d'individus qui étaient et
» sont encore prosternés devant lui. Cette larme de tristesse
» que répand en, se détachant d'un ami, quiconque a un cœur
» sensible, parce qu'il croit s'être trompé sur lui, ne s'échappe
» pas même de ses yeux : pourtant quel ami n'abandonne-t-il
» pas, et ne foule-t-il pas aux pieds ?.... L'auteur de la *Vie de*
» *Jésus* s'impose la tâche de rétablir *dogmatiquement* ce qu'il a
» détruit *par la critique historique.* Il regarde ses attaques comme
» dirigées uniquement contre la forme du Christianisme qui a
» régné jusqu'ici. Il pense que son essence ne s'en montrera que
» sous un jour plus glorieux. Voyons en quoi consiste cette es-
» sence [1]. » Il est rare assurément de rencontrer une sincérité si grande, alliée à tant de mensonge, d'hypocrisie et de sainteté dans les apparences. Notre siècle se prépare à enfanter deux

[1] Voyez Strauss. II, pag. 735. — Voy. aussi pag. 48. édit. Allem.

peuples ; ils marcheront l'un contre l'autre de plus en plus forts, les rangs de plus en plus serrés : l'incrédulité et la foi. Plus l'esprit rationaliste du siècle se développe d'une manière conséquente, plus il deviendra impossible à ses esclaves de persuader aux autres qu'ils sont propres à servir l'Eglise.

La *Gazette ecclésiastique évangélique* renferme de nombreux mémoires qui parlent de l'ouvrage de Strauss dans le même sens, tantôt directement, tantôt indirectement, quoiqu'avec des expressions plus calmes. L'*avenir de la Théologie* (n° de mai 1836), la *position du Dr Strauss et de ceux qui partagent ses convictions vis-à-vis de l'Église*, la *situation du Christianisme à l'égard du Panthéisme*, ont été examinés dans ce recueil. On remarque dans tous ces travaux une tendance très-prononcée à ne rien céder à la nouvelle théologie, ni à la jeune Allemagne, considérées comme l'expression de la civilisation anti-chrétienne de notre siècle. Donnons encore ici quelques déclarations sur l'ouvrage même de Strauss, extraites de ces mémoires : « Si nous » pouvions adopter le préjugé aujourd'hui si répandu, que la fi- » délité à sa conviction justifie l'homme, et si nous ne devions » pas bien plutôt soutenir que l'homme : *est responsable même de* » *sa conviction* (parce qu'il a les moyens de parvenir à connaître » la vérité sur Dieu et sur lui-même), alors, il ne nous serait pas » permis de refuser notre haute approbation au Dr Strauss...... » Strauss *se fait une alliée de l'incrédulité de notre siècle envers* » *l'Ancien-Testament*, et montre l'analogie d'un grand nombre » d'événemens de la vie de Jésus avec des faits qu'il renferme. » Il indique aussi le rapport évident de certains autres avec les » prophéties, et même en partie l'emprunt textuel de l'expres- » sion dans des cas semblables. Tout cela n'est dans la réalité » que des emblêmes et des contrastes, des prédictions, des pro- » messes accomplies, des confirmations de la révélation ; pour » Strauss, au contraire, ce sont autant d'argumens en faveur de » son interprétation mythique..... Le livre n'a aucune impor- » tance par lui-même ; il tient sa valeur de l'incrédulité du » siècle..... Il est inconcevable que l'on puisse louer si généra- » lement et si généreusement l'auteur sur son érudition ; il se con- » naît bien mieux lui-même, et il repousse cet éloge dans sa *Pré-* » *face ;* or, la modestie n'est pas son défaut. Mais au témoignage

» que l'auteur se rend à lui-même, vient aussi se joindre celui de » son livre. Quiconque a la sagacité du Dr Strauss et un vade-mecum » comme *les Commentaires* de Paulus sur le *Nouveau-Testament*, » les moyens de se procurer la foule d'ouvrages qui y sont cités, ou » des amis pour les lui prêter, peut à chaque instant, sans aucune » préparation scientifique, procéder à la composition d'un ou- » vrage, qui paraîtra tout aussi savant que celui dont nous nous » occupons. Le véritable érudit se reconnaît à ce que partout et » toujours, les connaissances les plus variées sont à ses ordres, » pour peu qu'elles soient utiles au but qu'il se propose. C'est » ce qu'on ne verra nulle part dans le livre de Strauss. L'auteur » ne s'écarte jamais du cercle étroit des ouvrages qu'il a sous la » main. La négligence et l'inapplication sont souvent évidentes, » et il ne prend pas même la peine d'utiliser les passages qui » s'appliqueraient très-facilement au plan de son ouvrage. Il pa- » raît ne voir absolument rien par ses propres yeux dans l'Ancien- » Testament.»

L'*Indicateur littéraire pour la Théologie et la science du Christianisme en général*, publié par le Dr Tholuck, s'est occupé aussi de l'ouvrage de Strauss. On y a vu successivement, outre l'*opinion Théologique du Dr Tholuck lui-même*, les *jugemens d'un philosophe, d'un historien et d'un médecin.* Malgré qu'ils ne soient pas théologiens de profession, on voit que rien de ce qui se passe dans le domaine de la théologie et de l'Église en général, ne leur est indifférent, parce qu'ils ne veulent rester étrangers à aucune branche des connaissances humaines.

Le Dr Tholuck lui-même, avant de publier un ouvrage important dont nous faisons imprimer une traduction française, a porté plusieurs jugemens sur le livre de Strauss dans l'*Indicateur :* « Le » doute et l'incrédulité du siècle se concentrent tout entiers dans » cette œuvre. Ce serait une erreur de croire qu'il faille un livre » aussi étendu que *la Vie de Jésus*, par Strauss, pour le réfuter sur » tous les points. La prodigieuse masse des preuves historiques de » l'auteur, repose sur la pointe d'une aiguille ;—que cette pointe » vienne à se rompre et tout l'édifice s'écroule : l'*Authenticité* » *des quatre Evangiles*, l'authenticité même d'*un seul* d'entre eux, » renverse son hypothèse. — Assurément, ainsi parle Strauss, si » les témoignages externes en faveur d'une origine apostolique

» étaient irrésistibles, il deviendrait difficile de regarder leurs » relations comme des mythes. — Tout le mystère repose donc » sur un seul point, et il suffit d'éclaircir celui-ci. La preuve phi- » losophique repose aussi, comme la preuve historique, sur la » pointe acérée d'une aiguille. »

Tholuck, dans une dissertation intéressante et étendue, *Recherche sur le recensement dont parle saint Luc au chap.* II, *vers.* 2, *par rapport à la critique du Dr Strauss,* nous donne une preuve de ses assertions tirée de son ouvrage *De la crédibilité de l'Histoire évangélique* (n° 38 jusqu'à 42 de son *Indicateur.*) Le choix de ce sujet est très-heureux pour montrer la légèreté et la partialité de la critique de Strauss, comparée à la véritable critique, à celle qui a droit au titre d'impartiale. — Strauss, en effet, réunit (ou plutôt trouve réunie) une grande masse d'erreurs chronologiques et historiques sur l'antiquité [1], pour ruiner d'un côté la crédibilité scientifique du 3e *Evangile*, et pour en conclure aussi d'autre part, que Bethléem n'est pas le lieu de naissance de Jésus. L'examen de ce passage est surtout essentiel, parce que, comparativement à tous ceux dont il a pu s'occuper, c'est celui qu'il a attaqué avec le plus d'avantage; et on disait même que les Supernaturalistes de nos jours, n'avaient pu réussir à le justifier sous le rapport historique. Or, Tholuck, avec l'immense talent de critique positive et de solide érudition qui lui est familier, démontre d'abord, quand aux *Actes des Apôtres,* que saint Luc connaissait parfaitement les relations historiques de ces tems-là, surtout en ce qui concerne les autorités juives et païennes. Il suffit à l'auteur d'une traduction exacte et fidèle, pour lever toutes les difficultés. Voici cette traduction : *Ce recensement eut lieu avant que Cyrinus ne fût préteur en Syrie* [2]. Et il pense que cette parenthèse de saint Luc a été ajoutée par lui, précisément en vue de ceux qui voudraient accuser l'Evangéliste d'une méprise historique. Mais il ne lui suffit point d'avoir réfuté cette principale attaque contre

[1] Livre Ier, § 28, pag. 198-207, éd. Allem.

[2] La Vulgate traduit : *Hæc descriptio prima facta est à præside Syriæ Cyrino.* (Saint Luc, cap. II, v. 2). — Le Grec porte : Αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου.

l'exactitude de ce passage, au moyen de cette traduction ; il examine aussi toutes les difficultés isolées et soigneusement rassemblées par Strauss, et il démontre leur complète insignifiance par des recherches éclairées.

« Le grand but du Dr Tholuck, disait M. Zeller en 1837, a été » de prouver dans cette dissertation, à quel point on doit réfléchir » et faire de scrupuleuses investigations, avant de prononcer sur » des sujets de cette nature, ce que Strauss ne manque pas de » faire avec précipitation, tant à l'égard de ce passage que de mille » autres récits évangéliques ; et il a incontestablement réussi à » donner une solution digne de la tâche qu'il s'est imposée. S'il » nous est permis de tirer de cette preuve une conclusion en fa- » veur de l'ouvrage entier qui doit paraître[1], si cette solide recher- » che nous en promet une également fondée sur tous les points des » relations évangéliques attaquées par Strauss et tant d'autres, » nous aurons bientôt à nous féliciter de la publication d'un livre » qui, par rapport à la critique moderne du Nouveau-Testament, » trouverait difficilement son égal. En lisant cette brillante justifi- » cation du caractère historique de notre évangéliste sur les points » principaux et même secondaires, on est étrangement surpris de » voir Strauss rejeter hardiment ce même évangéliste et le re- » garder comme un écrivain *simple et borné*. La notice chronolo- » gique et savante de saint Luc devra paraître bien moins suspecte » à tout homme impartial et sans prévention, que les relations du » critique qui désespère si promptement de pouvoir expliquer » cette notice. »

D'après le jugement que nous venons de citer, on peut reconnaître la véritable érudition qui possède toujours à ses ordres les connaissances les plus étrangères à l'objet dont on s'occupe, lorsqu'elles peuvent être de quelque utilité pour le but qu'on se propose[2]. Strauss, au contraire, ne sort jamais du cercle étroit des ouvrages qui peuvent lui offrir *une assistance directe*. La vérité de ce jugement se montre ici avec évidence, car il n'avance rien qui ne se trouve dans *Olshausen*, *Paulus*, *Kuinoël*, *Credner*,

[1] L'ouvrage du Dr Tholuck n'était pas encore publié en 1837.

[2] Nous n'avons pas ajouté un seul mot à ce qu'on dit ici de la science profonde et de l'érudition historique du Dr Tholuck. Nous avons laissé parler M. Zeller.

Winer, *Schmidt*, etc; et dans les passages de l'historien juif Josèphe, depuis long-tems cités par ces savans[1]. Au contraire, aucune des preuves tirées des écrivains grecs ou romains, ou des œuvres philologiques et archéologiques les plus récentes, n'échappe au coup d'œil perçant de Tholuck.

Un célèbre historien, le Dr *H. Léo*, a aussi inséré dans l'*Indicateur littéraire* : *Encore un mot sur les productions les plus récentes de la littérature théologique.* Il établit, dans la conduite de l'homme, une distinction entre les actions morales et celles *conformes aux mœurs.* Les premières prennent toujours leur source dans la conviction *subjective*, elles sont partout basées sur elle. Celui qui fait une chose que sa conviction *subjective* lui présente comme un devoir, agit *moralement.* Mais une action *conforme aux mœurs,* présuppose une base positive plus générale, et même une base religieuse. Les mœurs nationales et religieuses, partout où elles existent vivantes et puissantes, entourent l'individu comme une atmosphère, comme un véritable élément. Elles placent de tous côtés des barrières infranchissables aux particuliers; elles sont la base d'un jugement invariable sur les mœurs, de la louange comme du blâme de la foule, et donnent de la tenue à l'homme le plus changeant. Quand les peuples commencent à regarder ces idées religieuses et nationales comme un fardeau,

[1] Plusieurs des écrivains cités ici, avaient fait mention des objections répétées par Strauss pour les combattre. Ce passage montre ce qu'il faut penser de l'originalité de Strauss tant vantée par M. Saisset. Le professeur C.-H. Weisse, de Leipsig, a publié, dans l'*Indicateur littéraire* (nos 19 et 20), une lettre adressée au docteur Tholuck qui en est l'éditeur. Dans cet opuscule, il constate l'analogie frappante des principes philosophiques de Hégel et de Strauss. Il s'attache à montrer l'antipathie du Panthéisme pour toute grande personnalité historique. Ce point de vue a été très-bien saisi par M. E. Quinet, qui dit spirituellement que le *Panthéisme est jaloux même de la vie de l'oiseau qui vole dans l'air.* Cette préoccupation systématique tend à faire passer sur l'humanité le niveau de fer d'une véritable démagogie historique. On croirait faire un larcin à l'humanité toute entière en reconnaissant quelques grands hommes. La philosophie de l'histoire du Panthéisme retombe ainsi toujours dans la critique mesquine et délirante du Voltérianisme. Le Rationalisme de notre tems n'est pas si loin du 18e siècle qu'il le prétend. Il affecte le calme et la bienveillance; mais il oublie souvent son rôle d'emprunt, et même ses doucereuses formules :

Naturam expellas furcâ, tamen usquè recurret ! (Hor.)

quand elles viennent à prendre à leurs yeux le caractère de l'oppression, quand ils franchissent les bornes qu'elles leurs posent, c'est un signe certain que des épidémies spirituelles se sont emparé d'eux. Depuis le milieu du 18e siècle, il s'est établi une marche progressive qui tend à délivrer l'individu de ces entraves morales que nous venons d'indiquer plus haut. La réaction a commencé à se faire sentir tout récemment; on a enfin ouvert les yeux çà et là sur le précipice ouvert devant nous et prêt à nous engloutir. Quand il n'y aura plus de gens guidés par les traditions morales, Dieu veuille qu'il ne soit pas trop tard pour étager encore ce que l'Eglise et la conscience des peuples renferment de coutumes salutaires.

Toutefois, dit-il, tandis qu'un petit nombre d'hommes qui commencent à se réunir dans un esprit commun, sont disposés à sauver ce qui peut encore l'être des élémens moraux et traditionnels de notre vie, la désorganisation progressive marche à pas de géant. La classe des savans qui attaquent l'authenticité de quelques livres de l'Ecriture Sainte, et altèrent surtout fortement la considération de notre religion aux yeux des ignorans, est en général bien plus redoutable que cette secte qui, ayant déjà tourné le dos à tout système religieux positif, a attaqué la stabilité de nos mœurs domestiques. Des recherches pareilles une fois faites et publiées, doivent assurément trouver leur réfutation dans une controverse scientifique ; il est même heureux que le Rationalisme ait enfin acquis ce degré de subtibilité qu'on trouve maintenant dans *Vatke* et dans *Strauss*, et qui menace de ruine tout le système de la théologie chrétienne. On connaît enfin la racine de l'arbre, on peut donc y porter la hache. Mais à quoi servira-t-il à notre théologie chrétienne d'avoir complétement gagné ce procès dans quelques dixaines d'années, d'avoir remporté la victoire contre la désorganisation dans les régions les plus élevées, si ses adversaires, pendant la durée du combat, se vantent hautement d'avance de son issue ; s'ils répandent dans les classes populaires, incapables de les juger, des dissertations scientifiques.

« Dès le commencement de ce siècle, lorsque *Vater*, *de Wette*, *Gésénius*, adoptèrent dans la théologie cette marche dissolvante, on eût dû défendre d'imprimer de pareilles recherches en lan-

gue allemande. Maintenant encore, il n'est pas trop tard de faire une pareille défense, et d'adopter l'emploi exclusif de la langue latine pour de semblables travaux. Par ce moyen, et en défendant de traiter ces sujets ailleurs que dans des écrits périodiques, uniquement scientifiques, on assurerait la libre action de la science, et l'on éviterait en même tems le danger de voir le plus solide fondement de notre vie morale, ébranlé pour long-tems, par ces publications répandues de tous côtés[1]. »

Si cette proposition arrive cinquante ans trop tard, dit M. *Zeller*, l'opinion qu'elle exprime n'en mérite pas moins la reconnaissance de quiconque pense en Chrétien ; ce jugement a d'autant plus d'importance, que le Dr *Léo* a prouvé par ses éminens ouvrages historiques qu'il comprend la marche de l'humanité. Il est surtout remarquable, comme le prouve son *Histoire des Juifs*, imprimée en 1828, qu'il a été lui-même pendant quelque tems entrainé dans cette direction désorganisatrice. Il s'appuyait alors uniquement sur les recherches des trois savans que nous venons de nommer ; mais aujourd'hui, forcé de revenir à un point de vue plus solide et mieux fondé, il reconnaît les dangers et la complète insuffisance du premier. Maintenant il regarde comme un des plus grands bonheurs spirituels de l'homme, de vivre dans une société fortement imprégnée de sentimens religieux. — Jésus de Nazareth est à ses yeux le fils de Dieu ».

Les *Observations d'un laïque sur la Vie de Jésus, par Strauss*, que l'on trouve dans les Nos 46 et 47 de l'*Indicateur littéraire*, sont de *Heinroth*, professeur à Leipzig. On y lit, entre autres choses : « Je dois d'abord déclarer tout naïvement que le Dr »Strauss, par son attaque violente contre les quatre Evangiles »considérés sous le rapport historique, a été bien loin d'ébran»ler ma conviction à cet égard. On voit si souvent un événement »raconté comme étant arrivé, d'une manière très-différente ! la »diversité des relations est donc loin de constituer une contra»diction ! — Des erreurs mêmes, dans une narration, n'infirment »pas sa vérité historique en elle-même ; à plus forte raison, une »simple différence dans la manière de la raconter. Les Evangi-

[1] Le Dr Léo, dans l'article cité. — Nous avons déjà vu le Dr Tholuck désirer les mêmes mesures préventives contre les extravagances de la pensée protestante.

» les sont unanimes sur la sainteté extraordinaire de la personne » et de la vie de Jésus; et leurs témoignages ne seraient pour » nous que des mythes? Qui dit mythe, dit invention. Ces témoi- » gnages, considérés comme des inventions, soit volontaires et » dans un but quelconque, soit involontaires, deviendraient de » pures absurdités! Où donc aurait-on pu prendre les traits du » portrait de Jésus, tel que nous le retracent unanimement les » quatre Evangiles, si ce n'est chez celui qu'on peut appeler le » messager de la vie, l'homme divin, l'homme entièrement pur[1]? » Comment ses disciples qui appartenaient aux classes les plus » ignorantes du peuple, purent-ils s'élever eux-mêmes à de si » hautes conceptions idéales? Pourquoi appliquèrent-ils ces traits » précisément à cet individu? — Assurément, et on n'en peut » douter, uniquement parce qu'ils y furent contraints par la per- » sonnalité si vivante et si merveilleuse de Jésus. C'est d'elle » qu'ils reçurent d'abord ce portrait. Admettre la composition » involontairement mythique, c'est-à-dire, fabuleuse de la vie de » Jésus, est une absurdité; il en est de même d'une vie de Jésus » composée et inventée à dessein, car des imposteurs ne pour- » raient jamais simuler une telle manière de raconter, une indif- » férence aussi naïve sur le jugement des lecteurs qu'on la trouve » dans les Evangiles. De plus, tout imposteur a en vue son béné- » fice. Quel profit les Evangélistes pouvaient-ils donc trouver à » glorifier le Crucifié? pas le moindre.

» Le miracle, considéré comme un événement surnaturel, est » impossible à croire. Tel fut probablement le premier écueil con- » tre lequel la croyance du Dr Strauss aux récits évangéliques » vint faire naufrage. La pensée d'un événement surnaturel dans » l'ordre physique, est-elle donc une pensée déraisonnable? Nul- » lement; car, Dieu, en sa qualité d'esprit, règne en souverain » maître sur la nature; et la force de l'esprit divin agissant par » lui-même, peut à son gré débarrasser la nature de ses liens, » et les lui imposer de nouveau. Un miracle naturel, c'est-à-dire, » un miracle qui devrait produire un événement *surnaturel*, par » les forces et les lois de la nature, impliquerait seul contradiction. » Mais nier en général des événemens surnaturels, parce qu'ils

[1] L'inventeur d'un tel livre en serait plus étonnant que le héros. J.-J. Rousseau. M. Edgard Quinet, *All. et It.* II, a très-bien développé la pensée de Heinroth.

» ne sont pas conformes aux lois physiques, vouloir en consé» quence expliquer naturellement tout ce qui porte en soi un ca» ractère surnaturel, est une véritable folie ! La réalité des mira» cles rapportés dans les Evangiles est prouvée par leur nécessité » pour la rédemption du genre humain. L'apparition de Jésus » dans le monde serait inconcevable, si ces faits miraculeux ne » l'avaient pas accompagné. La vertu des miracles est un attribut » essentiel de la sainte personnalité de Jésus, et il est aussi im» possible de séparer cette vertu de sa vie, que les rayons de » lumière du soleil. »

Heinroth dit encore : « Le procédé employé par le Dr Strauss » pour anéantir les Evangiles, n'a fait que me convaincre plus » profondément de ce qu'ils renferment de vie et d'harmonie. » Car, au lieu des contradictions de ces récits entre eux et de » chacun d'eux pris séparément que le Dr Strauss s'efforce visi» blement et péniblement d'en extraire, je n'y trouve bien plu» tôt qu'une simple diversité de formes dans la manière de rem» plir le même thême. Cette idée, c'est Jésus venu dans le monde » pour sauver les pécheurs, afin que tous ceux qui croient en lui » ne soient point perdus, mais qu'ils obtiennent au contraire la vie » éternelle. Le Jésus des Evangiles est le Saint de Dieu, le Christ.— » Jamais il ne sera donné à un Dr Strauss de détruire par ces di» vergences, qui ne peuvent prendre leur source que dans son esprit, » l'impression harmonieuse que les Evangiles ont fait sur ma raison.

On trouve, dans ce petit écrit, dit *M. Zeller*, un témoignage rendu par un savant distingué en faveur du Christ, notre maître. Ce témoignage prouvera du moins à tous ceux qui s'imaginent qu'une connaissance plus parfaite des lois de la nature et de l'esprit humain, affaiblit la foi naïve au seigneur Jésus, que cette foi se fortifie précisément en les approfondissant, et que le verbiage de l'incrédulité n'indique qu'une science superficielle. *Heinroth* nous l'a fait voir dans son excellent écrit *de la Vérité*, Leipzig, 1834. Et à côté de ses recherches, les œuvres de *Schubert* peuvent aussi conduire à la science véritable les esprits égarés par le doute et qui cherchent sincèrement la lumière, en leur prouvant que la foi simple et chrétienne peu fort bien s'allier avec les connaissances les plus profondes sur la nature.

M. *Zeller* ajoute les réflexions suivantes : « Avant d'abandonner

ces jugemens significatifs portés sur Strauss, et de passer outre, il convient d'ajouter quelques mots généraux sur l'esprit et la tendance de l'ouvrage périodique dans lequel ils se trouvent. L'*Indicateur littéraire*, dirigé par le Dr *Tholuck*, par la diversité des sujets, par une exposition savante, toujours animée, souvent pleine de génie, offre un enseignement varié, d'abord à nos théologiens protestans, puis aux hommes instruits en général. Les *Revues* ne font ordinairement mention que d'écrits réellement bons ou ayant au moins quelque importance; mais à côté de la partie critique, elles renferment pour la plupart des recherches qui leur sont propres. On y trouve des mémoires dans lesquels les sujets à l'ordre du jour, ceux qui touchent à la théologie et à la science chrétienne dans toute son étendue, sont jugés avec justesse et prudence au point de vue chrétien. En dehors de la théologie proprement dite, il s'y rencontre de bonnes dissertations sur la philosophie, la littérature, la poésie, etc... Une argumentation presque toujours grave et ferme contre les tendances anti-chrétiennes de notre siècle et contre leurs organes, réunie à la manière indulgente et calme avec laquelle la vérité chrétienne est présentée, même à celui qui l'a reniée, donnera certainement une influence de plus en plus grande à cette feuille.

Après les jugemens pris dans le cercle des théologiens et ailleurs, viennent tout naturellement se placer les loyales *paroles d'un laïc sur la Christologie commune à Hégel et à Strauss*, par le docteur *Nageli*, conseiller de l'Université [1], paroles prononcées par un homme qui, comme son ami *Pestalozzi*, paraît désirer le bien de l'humanité. Il éprouve aussi une vive douleur quand son bien le plus sacré, quand sa foi se trouve menacée dans des contrées plus ou moins étendues. Il voit dans Strauss, à cause de son défaut de logique, un hégélien manqué, et dit de lui : « Strauss se montre comme un impie, qui ne respecte pas le »sentiment des choses saintes dans le prochain. Il se joue et de »ce qui est sacré aux yeux de celui-ci, et même de ce qui l'est en »soi-même, avec un air de gravité que personne ne s'était en»core permis avant lui; mais il réussit mal à cacher le satyre »moqueur derrière ce large et vaste manteau de gravité philoso-

[1] Zurich, 1836, p. 40.

» phique. Lui qui se complait criminellement dans tous les détails » propres à élever des doutes sur la naissance céleste du Fils de » l'Homme ; lui, qui nous représente la femme bénie comme une » prostituée ; lui, le contempteur des miracles, cet homme im- » prudent a cependant le front de dire dans sa préface : la *nais- » sance surnaturelle du Christ est une éternelle vérité.* Un grand » nombre d'expressions et de tournures trahissent le sacrilége. » C'est avec dégoût que le laïc lui-même lit un semblable cata- » logue de turpitudes, en exprimant en même tems le désir que » le lecteur chrétien passe outre. Ceux qui ont osé recommander » un tel sujet comme apte à faire progresser les hautes études, » le liront sans rougir, s'ils le peuvent [1] ! »

Nous citerons encore le petit écrit qui a pour titre : *Les mythes de la Vie de Jésus;* extraits du *Haiat ul Kulub, par Mahomet Bachir* avec un *appendice sur la vie de Jésus du Dr Strauss,* publié par M. Ch.-G. *Barth* [2]. Se confiant au tact critique du lecteur impartial, et lui supposant un sens droit, disposé à accueillir la vérité, l'auteur cite à peu près vingt exemples de mythes mahométans sur la vie de Jésus, pour que chacun aperçoive à l'instant, par leur comparaison avec les récits évangéliques, la différence entre de simples relations historiques et une tradition défigurée. On sait que les Mahométans ne portent point un jugement défavorable sur Jésus qu'ils regardent comme un grand prophète de Dieu. Ils ne justifient leur haine contre les Chrétiens qu'en prétendant que les Evangiles, tels que nous les possédons aujourd'hui, sont falsifiés. Leurs dispositions favorables à l'égard de Jésus, dispositions qui leur sont communes avec les évangélistes, rendent naturellement ces publications mahométanes propres à faire contraste avec les mythes des Juifs sur la vie de Jésus, mythes formés par leur haine contre le Christ. On donne dans l'appendice quelques aperçus instructifs sur la nature et le caractère des mythes, et sur ce qui les distingue des récits évangélico-historiques. Dans tous les mythes, le vrai et le faux, la raison et la déraison, sont placés côte à côte, ou mélangés ensemble. Où se trouve-t-il quelque chose de pareil dans les *Evangiles?* Tout cercle mythique d'un peuple, est empreint de préjugés nationaux, religieux et poli-

[1] Il cite alors, au livre II, les pages 70, 95, 172, 195, 236, etc., etc.

[2] Stuttgard, 1837.

tiques, qui ont leurs racines dans le sol où il a pris naissance. Les récits du *Nouveau-Testament*, au contraire, combattent ouvertement les préjugés des Juifs. Les mythes offrent toujours, dans leurs contradictions internes et externes un côté vulnérable; dans les *Evangiles*, les contradictions ne sont qu'apparentes. Là où l'histoire offre des lacunes, les mythes cherchent à les remplir et à les embellir; ils exagèrent, ils accumulent des circonstances merveilleuses; ils ne renferment pas les principes moraux les plus purs et pèchent contre la chronologie. — Tout ceci est traité avec étendue, et on appelle l'attention sur les qualités inverses des *Evangiles*.

Cet intéressant petit livre ne manquera sûrement pas son effet sur les lecteurs sans prévention; car la réunion étonnante du puéril et du fantastique, de la simplicité et de l'affectation, qui se trouve dans ces *traditions mahométanes*, rendra la peinture naïve et constamment vraie des Évangiles d'autant plus agréable.

Donnons-en quelques preuves: « Jadis Marie arriva en un » lieu, précisément le jour même où le peuple d'Israël célébrait » une fête, et où grand nombre de tisserands, montés sur de » vigoureux mulets, se divertissaient. Marie s'approcha des tisse- » rands et leur adressa cette question : ne pourriez-vous pas me » dire où se trouve le dattier desséché ? Ils ne lui répondirent » point; ils se moquèrent d'elle, au contraire. Ce procédé mé- » contenta Marie, et elle pria Dieu de rendre leur métier ingrat » et misérable. Peu de tems après, Marie aperçut des marchands, » et elle prit aussi d'eux des informations sur ce dattier. Ceux-ci » se firent un plaisir de le lui montrer. Alors Marie se réjouit et » leur dit : Que Dieu bénisse votre commerce et fasse que tout » le peuple ait besoin de vous. A peine Marie fut-elle arrivée » auprès du dattier, le froid devint si vif, qu'elle en souffrait » horriblement. Le charpentier Joseph arriva au même moment, » et voyant Marie souffrir du froid, ramassa du bois et lui fit du » feu. Marie, lui dit-il, vous avez sûrement faim aussi? Et il » fouilla sur-le-champ dans sa poche et lui offrit sept noisettes. » De là vient que les Chrétiens allument du feu et jouent avec » des noix, lorsqu'ils fêtent la naissance du Christ. »

» Sem, fils de Noé, est la quatrième personne que Jésus ait ressuscitée des morts : Jésus le ressuscita par sa prière. Quand Sem sortit du tombeau, on s'aperçut qu'une partie de sa chevelure

était devenue blanche. Sem demanda : le jour de la résurrection est-il donc arrivé? Jésus répondit : Non, mais j'ai prié pour toi et voilà pourquoi tu es ressuscité. Sem vécut encore 500 ans, et il n'avait que la moitié de ses cheveux blanchie. Enfin, l'autre moitié de sa chevelure se mit aussi à blanchir, et pourquoi? Parce qu'il craignait trop le jour de la résurrection. Jésus s'en apercevant, lui dit : meurs, Sem! et il retomba sur-le-champ dans la poussière du tombeau. — Encore à la mamelle, Jésus parle déjà. Jeune enfant, il enseigne dans l'école, ressuscite les morts, fait d'autres prodiges. Il rend beau des hommes hideux, et il promet un paradis au Mahométan sensuel, en retour des jouissances auxquelles il renonce sur la terre. »

Certainement, pour parler comme l'éditeur, ce petit livre est une flèche qui, quelque faible qu'elle soit, guidée par la main de Dieu, est capable de frapper un cœur droit, et peut le ramener ainsi avec une foi plus vive à l'Évangile, que le docteur Strauss lui avait rendu suspect. Si quelques esprits sont assez égarés pour ne plus distinguer le vrai du faux, la simplicité de l'art, la noblesse de la bassesse, il ne reste plus qu'à leur rappeler sans cesse la sentence de Jésus que l'éditeur rappelle : « Si quelqu'un veut se conformer à sa volonté (de celui qui m'a » envoyé), il verra bien si cette doctrine est celle de Dieu, ou » si je parle d'après moi-même [1]. »

Citons encore : *Lettre aux amis de la vérité évangélique, relative à une vie de Jésus, pour des lecteurs instruits*, sur la composition et l'exposition historique de la vie de Jésus. — L'auteur, Jules *Hartmann*, diacre à Neustadt sur la Linde, nous fait connaître, dans cette lettre, le projet qu'il a formé de publier un ouvrage désigné sous le titre précédent. Il y expose les principes d'où il partira, et les motifs essentiels qui le portent à l'entreprendre. Sans doute, après les écrits publiés par le docteur *Paulus* et par le docteur *Hase* sur la vie de Jésus, qui, d'après le plan des auteurs, sont incapables de satisfaire à un vrai besoin, surtout après l'ouvrage de Strauss, une vie de Jésus, reposant sur une base chrétienne et positive, était devenue indispensable. En effet, sans elle, plus d'un homme étranger à la science par son éducation, qui, comme le dit Strauss lui-même, a lu son

[1] Jean VII, 17.

ouvrage par curiosité, pourrait la payer trop cher. Un pareil ouvrage, fait avec tact et avec talent, peut justement offrir un des moyens de guérison pour de semblables blessures.

Les principes tels qu'ils sont exposés dans cette lettre, peuvent se résumer ainsi : L'auteur dit, si nous le comprenons bien, que l'absence de toute présupposition, réclamée de lui comme historien, est absolument la même chose qu'un jugement scrutateur et impartial. C'est l'amour de la stricte vérité, qu'aucune opinion préconçue n'empêche d'apercevoir, qui permet de rendre les objets sous leur forme réelle. Soumises à une telle épreuve, la vérité indubitable et l'authenticité des quatre Évangiles, offrent, par des motifs externes et internes, une certitude qu'il serait difficile de rencontrer dans aucun ouvrage, soit historique, soit biographique de l'antiquité. Les défenseurs de l'opinion mythique n'ont aucun droit de chanter victoire. La vie de Jésus, exposée dans ses détails et dans son ensemble avec cet esprit de vérité, doit s'offrir à nous, non-seulement dans sa certitude historique, mais encore dans sa beauté, comme la vie humaine et réconciliatrice du fils de Dieu [1]. L'auteur croit qu'on peut élever sur cette base historique l'édifice d'une foi identique avec la science et la réflexion.

L'esprit qui nous parle dans cette lettre, dit à ce sujet M. *Zeller*, a de l'affinité avec celui qui règne dans l'*Apologie du Christianisme par lettres de Stirm* [2], qui a été goûté du public ; esprit éclairé, esprit de douceur, appuyé sur la science, très-propre à faire comprendre avec ménagement la foi chrétienne, à la faire goûter aux gens instruits qui s'en sont éloignés. C'est avec d'autant plus de joie que nous y trouvons la déclaration suivante : « Il ne s'a» git point de rétablir ce juste milieu par des concessions mu» tuelles, en se montrant complaisant sur tel ou tel point.
» L'historien doit servir Celui qui est la vérité même, aux paroles
» duquel nous sommes fortement attachés, tant que son esprit
» se conserve en nous fidèlement et sans nuages. »

L'abbé F. EDOUARD.

[1] Voy. *Préface* de l'ouvrage de Lang, 11.

[2] Stuttgard, 1836.

Traditions primitives.

PREUVES DE LA PROPAGATION

DE LA RÉVÉLATION PRIMITIVE PARMI LES GENTILS AVANT LA NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST.

Cinquième article[1].

Du 6e au 1er siècle avant Jésus-Christ. — Quelques probabilités sur la manière dont les philosophes Gentils ont pu connaître les traditions primitives. — Solon. — Pythagore. — Confucius. — Zoroastre. — Platon. — Aristote. Les Sibylles. — Pourquoi les philosophes grecs ne nomment pas les Juifs.

Nous avons dit, dans le précédent article, comment les nations en général, les Assyriens, les Egyptiens, avaient pu connaître les traditions primitives ; nous devons ici dire quelque chose de particulier sur les sages et les philosophes des différentes nations, qui, pour chercher la sagesse et les sciences, visitèrent l'Egypte ou l'Assyrie où habitaient, et florissaient même quelquefois, les Juifs captifs, et où, par conséquent, leur religion, leurs dogmes, leur histoire, étaient très-connus ; ou bien encore ceux qui visitèrent la Syrie, dont la Palestine faisait partie, ou la Phénicie, tous pays connaissant très-bien les Juifs et leur histoire.

Malheureusement ces écrivains se bornèrent à ennoblir quelque peu leur propre philosophie, au moyen des doctrines inspirées qu'ils connurent, ou par les Ecritures mêmes, ou par leur conversation avec des docteurs juifs, ou par les traditions des sages des nations qu'ils visitèrent, s'abstenant toujours de les vénérer comme divines, et de les insérer en entier dans leurs livres.

Or, que réellement les auteurs païens aient puisé aux sources traditionnelles leurs principales vérités, nous en avons les preuves les plus nombreuses, et auxquelles ceux qui s'occupent de

[1] Voir le 4e art. au No précédent, ci-dessus, p. 378.

leur philosophie n'ont jamais fait assez d'attention. En effet, comme le dit Eusèbe, « Solon, un des sept sages qui passe pour » avoir donné une législation aux Athéniens, visita, au dire de Pla- » ton, l'Egypte, dans un tems où les Juifs y habitaient [1]. »

Eusèbe nous assure encore que l'on croyait que « Pythagore avait » été en Egypte en communication avec les prophètes, au tems » où les Juifs étaient exilés en Egypte et en Babylonie [2]. — Hermippus confirme ce fait en disant que « Pythagore avait embrassé » et professé certaines opinions des juifs et transféré la philoso- » phie des Juifs aux Gentils [3]. » Il faut en outre observer sur ce qui concerne Pythagore, qu'il avait eu pour maître Phérécide, Syrien [4], lequel, au rapport de Suidas avait puisé sa doctrine dans les *livres secrets des Phéniciens ;* il est vrai qu'on ne peut pas dire avec certitude ce qu'ils contenaient; cependant les *fragmens* de Sanchoniathon qui nous ont été conservés par Eusèbe [5], nous rapportent certains faits évidemment empruntés aux histoires mosaïques. On sait, au reste, que Sanchoniathon avait été, avant Eusèbe, connu de Clément d'Alexandrie [6] et d'Athénée [7], et que Pythagore était Phénicien de patrie d'après Diogène Laerce [8], Clément d'Alexandrie [9], Eusèbe [10] et Théodore [11].

C'est encore du commerce immédiat ou médiat avec les Hébreux, ou des traditions patriarchales primitives, que Confucius avait appris ce qu'il dit de l'attente d'un Saint, et des autres admi-

[1] *Prép. Evang*, l. x, c. 4. Voir, de plus, Wormius, *de corruptis Hebræorum antiquitatibus apud Tacitum et Martialem*, l. I, c. 4; il y montre l'analogie entre les lois de Solon et de Moïse; et de plus Huet, *Dem. Evan.*, P IV, c. 11.

[2] *Prép. Evang.*, l. IX, c. 8; x, c. 4.

[3] Josèphe, *Contre Appion*, I, c. 22. — Origène, *Contre Celse*. I, c. 13. Voir, en outre, la *Vie de Pythagore*, par Porphyre, et les preuves qu'en apporte Huet, *Dém. Evang*, prop. IV, *des livres de Moïse*, c. II, n. 8.

[4] Clément, *Strom*, I, 14.

[5] Dans la *Prép. Evan.*, I, c. 9 et 10.

[6] Voir saint Cyrille, *Contre Julien*, l. VI.

[7] *Le Banquet des Sophistes*, l. III, c. 36, p. 126, et les *Rem.* de Casaubon, p. 151.

[8] Liv. VIII.

[9] *Strom.*, I, c. 14 et 15.

[10] *Prép. évang.*, l. x, c. 4.

[11] *La Thérapeut. contre les Grecs*, disc. 1er.

rables traditions qu'il a conservées dans ses livres, et en particulier dans le *Tchun-Tsieou*[1]. C'est aussi de la même source que les livres chinois ont tiré ce qu'ils disent du péché originel[2].

Il est encore aussi clair ou au moins aussi probable, par rapport au *Zend-Avesta*, que *Zoroastre*, son auteur, fut très-instruit dans les doctrines et les lois bibliques, peut-être par les conversations qu'il eut avec Daniel, avec lequel il fut contemporain d'après Prideaux[3].

Il ne faut donc pas s'étonner si Eusèbe (et l'on peut dire la même chose de Clément d'Alexandrie, de Justin, martyr, et de plusieurs autres Pères), a employé le xe et le xie livre de sa *Préparation évangélique*, à prouver combien les doctrines de *Platon* montraient les emprunts ou plutôt les larcins qu'il avait faits aux doctrines hébraïques. C'est pour cela que *Numenius*, philosophe pythagoricien et païen du 1er siècle de notre ère, avait coutume de dire, au rapport de Clément d'Alexandrie[4], d'Origène[5] et d'Eusèbe[6] : « Qu'est-ce que Platon, si ce n'est Moïse parlant » grec? » C'est à ces emprunts que Rousseau fait allusion quand il dit dans son *Emile*[7]: « Quand Platon peint son juste imagi- » naire couvert de tous les opprobres du vice et digne de tous

[1] Voir *Confucius, sive scientia sinensis*, pl. II, p. 85, et surtout l'ouvrage du P. Premare, intitulé : *Selecta quodam vestigia præcipuorum christianæ religionis dogmatum ex antiquis Sinarum libris eruta*, ouvrage traduit presque en entier dans les *Annales de phil.*, tom. XIV et XV.—Le P. Cibot, *Mém. sur les Chinois*, t. IX, p. 284.

[2] Voir les mêmes *Annales*, et Ramsay, *Disc. sur la Myth.*, p. 146.—Et Sionnet, *Essai sur l'époque de l'entrée des Juifs en Chine*, dans les *Annales*, t. XIV, p. 214.

[3] *Union de l'ancien et du nouveau Testament*, part. I, l. IV, p. 213. — Voir aussi Foucher, *Mémoire sur la religion des anciens Perses*, dans les *Mém. de l'Ac. des ins.*, t. XXV et XXVII. —Anquetil dans Duclot, *Bible défendue*, t. I, p. 170. — Zola, *Histoire de la législation*, t. II, p. 37. — Guénée, *Lettres de quelques Juifs*, t. II, p. 111.—De Lamennais, *Essai*, etc., t. III, p. 417, et P. Bergsma, *Diss. de Zoroastri quibusdem placitis cum doctrinâ christianâ comparatis*. Utrech, 1825.

[4] Τί γάρ ἐστι Πλάτων, ἢ Μωσῆς ἀττικίζων. *Strom.*, l. II, c. 22, p. 342, c.

[5] *Contre Celse*, l. I, n. 13.

[6] *Prép. Évang.*, l. XI, c. 10.

[7] *Emile*, l. IV.

» les prix de la vertu, il peint trait pour trait Jésus-Christ. La » ressemblance est si frappante que tous les Pères l'ont sentie, et » il était impossible de s'y tromper. » D'où Platon aurait-il, en effet, put tirer des idées si sublimes [1] qui approchent de la prophétie. Quant à Aristote, Cléarque, son disciple, témoigne qu'il avait eu pour maître un savant Juif de la Cœle-Syrie, et qu'il en avait appris beaucoup de choses [2].

Suidas, au mot *Tyrrhenien*, donne le fragment d'un auteur anonyme *étrusque* sur la création, qui nous donnerait droit de conclure que les doctrines mosaïques ne furent point inconnues de cette antique nation, si on pouvait être assuré que cet auteur est antérieur au tems de l'ère chrétienne, et qu'il n'appartient pas plutôt aux tems postérieurs, et ne fut pas quelque hérétique basilidien [3].

Il n'est pas possible non plus de douter que ce qu'il y a d'authentique dans les *vers Sibyllins*, de même que les traditions contenues dans la fameuse *Eglogue* de Virgile [4], sont des emprunts faits aux prophéties d'Isaïe (ch. VII-XII), ou aux croyances primitives, comme le prouve Rosenmuller [5]. Alexandre Polyhistor [6], qui vivait du tems de Sylla, Josèphe [7], et Théophile [8], rapportent un passage de ces livres sibyllins, où se trouve conservée l'histoire de la tour de Babel, et qui ne peut avoir été tirée que de la *Genèse* ou des traditions des premiers peuples. Les plus doctes et les plus judicieux des pères, Clément d'Alexandrie, saint Justin, Eusèbe, saint Augustin, ainsi que Constantin [9], rapportent aussi plusieurs passages de ces vers, contenant des

[1] Voir *La Sagesse*, c. II.

[2] Voir Josèphe, *Cont. Ap.*, l. I, n. 22, et Selden, *de jure nat. et gent.*, l. I, c. 2.

[3] Voir, sur cette question, mes *Institutiones de re archæologicâ Biblicâ*, p. I, c. 11, n. 2, dans les notes.

[4] *Eglog.* IV, v. 4.

[5] *Scholia in Isaïam*, c. VII. —Voir aussi saint Justin, *exhort. aux Grecs*, n. 38, et saint Augustin, *Epis.* 258 *ad Marcianum*, et l'*expo. incho. ad Rom.* n. 3.

[6] Dans Eusèbe, *Chron.*, P. I, t. I, p. 38. Venise, 1818.

[7] *Antiq.*, l. I, c. 4, n. 3.

[8] *Ad Autol.*, l. II, p. 107.

[9] *Discours à l'assemblée des Saints*, n° 19, dans Eusèbe.

faits tout bibliques, ou des prédictions concernant le Christ, et l'on sait qu'Origène défiait Celse de prouver qu'ils eussent été inventés ou falsifiés par les Chrétiens [1]. Je ne prétends pas, du reste, soutenir que les vers sibyllins, tels que nous les avons, même tous ceux qui sont cités par les Pères, ont existé avant le tems du Christ, mais seulement quelques-uns d'entre eux, quelqu'en ait été l'auteur [2].

On peut dire encore qu'on sent les traditions mosaïques ou primitives à la seule lecture des poésies attribuées au second Orphée, ou à un pythagoricien du nom de Cecrops ou Cercops [3].

On peut aussi lire, pour la thèse que nous soutenons ici, deux oracles d'Apollon cités par Porphyre [4]. Et il faut remarquer sur le dernier, qu'en ce qui concerne Aristote et les philosophes venus après lui, ils ont pu d'autant plus facilement être imbus ou s'inspirer des traditions judaïques, si vraiment, comme le raconte Aristobule, écrivain juif vivant au tems de Ptolémée Philometor, il avait existé une traduction des livres de Moïse avant Démétrius de Phalère, bibliothécaire de Ptolémée Philadelphe, et avant l'empire des Perses. Voici ce passage d'Aristobule : « Il a existé » avant Démétrius, et même avant l'empire des Perses, une tra- » duction de nos livres, non-seulement de ceux qui racontent ce » qui s'est passé lors de la sortie de nos ancêtres de l'Égypte, » mais encore de tout ce qui leur était arrivé de plus miraculeux, » et comment ils s'étaient emparé des pays qu'ils habitaient, et » enfin toute l'économie de leur législation [5].

De ce peu que nous venons de dire et de tout ce que disent sur

[1] *Contre Celse,* l. VII, n. 53 et 56.

[2] Consulter sur cette question difficile, Beveridge *Cod. canonum ecclesiæ primitivæ*, l. I, c. 14. — Le P. Honoré de Sainte-Marie, *Animad. in regulas et usum crtic.* t. II, l. 2, diss. 2. — Et Fabricius. *Bibl. gréc*, t. I, l. 1, c. 29.

[3] Voir Fabricius, *Bibl. gréc.*, t. I, l. 1, c. 18. — Et Brucker, *Hist. crit. philos.*, t. I, P. II, c. 1, n. 10.

[4] Dans Eusèbe, *Prép. Evan.*, l. IX, c. 10, et dans Selden, *de jure nat. et gent.* l. I, c. 2.

[5] Dans Eusèbe, *Prép. Evan.*, l. XIII, c. 12. — Voir en outre, sur ce point, la lettre de Démétrius de Phalère au roi Ptolémée, dans Aristée, *Epit. à Philocrate*, et dans Josèphe *Ant.*, l. XII, c. 2 ; et la narration des faits de Théodette et de Théopompe dans les mêmes Aristée et Josèphe, liv. XII, c. 14.

cela saint Justin martyr, Clément d'Alexandrie, Eusèbe, saint Augustin, et plusieurs écrivains modernes cités par de Magistris [1], on peut, ce nous semble, conclure que les philosophes et les poètes des nations païennes ont eu vraiment connaissance des croyances hébraïques, soit par les traditions patriarchales, soit par leur commerce avec les Juifs, soit par les connaissances qu'ils eurent de leurs livres originaux ou des traductions qui en furent faites.

Que si les philosophes grecs n'ont pas fait mention expresse des emprunts faits à la sagesse des Juifs, il faut l'attribuer, ou à l'orgueil qui les empêchait d'avouer qu'ils avaient eu des maîtres, ou à l'ignorance qu'ils avaient des sources où avaient puisé les Egyptiens ou les Phéniciens qui les avaient instruits. Il ne faut donc pas s'étonner que Clément d'Alexandrie les appelle des *ingrats* [2], pour n'avoir pas béni la source qui les avait désaltérés, ni rendu gloire au Dieu et à la sagesse des Juifs.

Au reste, je ne puis me persuader que tous les sages et philosophes de la Grèce, qui ont profité des pures traditions des Juifs, aient été véritablement coupables de l'ingratitude qu'on leur attribue. Je crois plutôt que les historiens grecs, en citant avec honneur les philosophes et sages chaldéens, assyriens, babyloniens, syriens et phéniciens, comprenaient aussi les Hébreux sous ces divers noms. Car il faut savoir que, lorsque les sages de la Grèce visitèrent ces peuples, les Hébreux étaient déjà ou exilés au milieu d'eux, ou leurs sujets et tributaires, de façon qu'on pouvait les appeler à bon droit du nom des peuples qui les avaient sous leur domination. Nous avons, au reste, de ce fait, plus que des conjectures ou des probabilités.

En effet, Pline et Strabon comprennent la *Palestine* dans la *Syrie* [3]; Hérodote lui donne le nom de *Syrie-Palestine* [4], et sous le nom d'*Assyrie*, comme le démontrent Reland [5], Selden [6],

[1] *Dissert.* à la fin de son *Daniel secundùm Septuaginta*, et par Fabricy : *Des titres primitifs de la Révélation.* Disc. prélim., p. XXXIX.

[2] Dans Selden, *de jur. nat. et gent.*, I, c. 2.

[3] *Hist. nat.* v. 12, et *Géogr.*, l. XVI.

[4] L. II, c. 102, 104, 106.

[5] *Palæstina*, art. *Sidon.*

[6] *Synt. de Diis Syris.* prol., c. II.

Ugolinus [1], les anciens ont souvent désigné la *Syrie*, qui elle-même comprenait la *Palestine*, comme je viens de le dire; et souvent aussi cette dernière fut encore appelée la *Phénicie*, comme le pensent Selden [2], et avant lui Eupolemus et Etienne de Byzance [3]. Enfin, si nous avions tous les écrits des anciens et les témoignages qui y étaient consignés, nous verrions les Juifs cités très-souvent et honorés fréquemment du nom de philosophes comme le fait Mégasthène dans Clément d'Alexandrie [4], dans Eusèbe [5], et Cléarque, dans Josèphe [6]. « D'ailleurs, comme le fait » remarquer Selden [7], il ne faut pas s'étonner, si l'on ne rencontre » pas dans les écrits des philosophes des vestiges plus marqués » de la doctrine des Hébreux; bien plus, de ce qu'il n'y a presque » rien qui indique d'une manière indubitable, la pure doc-» trine des Hébreux; car, les sectes philosophiques barbares » parmi lesquelles la science des Juifs tenait la première place, » étaient tellement mêlées à la science des Grecs, et la philoso-» phie des Grecs était elle-même tellement lacérée en morceaux, » comme Panthée par les Bacchantes, et divisée en tant d'opi-» nions, que les opinions et croyances qu'ils avaient empruntées » aux autres, n'étaient plus reconnaissables, mêlées et confon-» dues qu'elles étaient à leurs propres opinions et inventions; » elles s'étaient transformées pour ainsi dire et avaient perdu » leur propre nature. » On pouvait leur appliquer ce que dit Cicéron [8] : « De même que les voleurs changent les étiquettes » des choses qu'ils ont volées, ainsi ces philosophes, pour user » de nos sciences, comme si elles étaient à eux, changèrent les » noms comme les étiquettes des choses. »

[1] Tom. XXIX, p. 75.

[2] *Ibid.*, *ut supra*.

[3] Dans l'abbé Mignot, *mém.* [e], dans les *Mém. de l'Ac. des inscrip.*, t. XXXIV.

[4] *Stromates*, I, 15.

[5] *Prép. Evan.*, IX, c. 6, p. 410.

[6] *Contre Ap.*, l. I, n. 22.

[7] *De jure nat. et gent.* I, c. 2.

[8] *De finibus*, l. V.

7. *Du 6e siècle au 4e siècle avant Jésus-Christ.*—La connaissance des traditions judaïques est portée parmi les Orientaux par les faits suivants : — Décret de Cyrus. — La juive Esther devient reine d'Assyrie. — Le juif Mardochée est premier ministre.—Autres décrets de Darius,—et d'Artaxerxès, qui ordonnent de respecter le Dieu des Juifs.

Arrivons aux faits de l'histoire juive qui se rattachent à notre sujet, et qui se sont passés après la captivité de Babylone. Tout d'abord se présente l'histoire de Cyrus qui nous fournit une preuve irrécusable de ce que nous avons avancé. Dès la première année[1] de son règne, il est mis au courant, peut-être par Daniel[2], des prophéties d'Isaïe[3] et de Jérémie[4], qui, un siècle avant, l'ont appelé par son nom, et l'ont désigné, comme devant être le libérateur de la nation hébraïque, le restaurateur de Jérusalem et de son temple. Aussi voyons-nous qu'il se hâte de faire publier par tout son vaste empire le décret[5] suivant, qui nous prouve à lui seul si les peuples orientaux ont dû avoir connaissance du Dieu des Juifs et des histoires de ce peuple :

« *Voici ce que dit Cyrus, roi des Perses :*

» Le seigneur Dieu du ciel m'a donné tous les royaumes de la » terre, et il m'a commandé de lui bâtir une maison à Jérusalem. » —Qui est parmi vous de son peuple? que le seigneur son Dieu » soit avec lui; qu'il monte à Jérusalem, qui est en Judée, et » qu'il édifie la maison du seigneur, le Dieu d'Israël, il est le » Dieu qui est à Jérusalem; — et que tous les autres, dans tous » les lieux où ils habitent, viennent à son aide, avec de l'or, de » l'argent, leurs richesses et leurs troupeaux, excepté ce qu'ils » offrent volontairement au temple de Dieu qui est à Jérusa- » lem. »

Les vases sacrés qui avaient été enlevés au temple, et qui, transportés à Babylone, y servirent au culte des faux dieux, partirent pour Jérusalem, emportés par les Hébreux redevenus riches. Les tribus de Juda, de Benjamin, de Lévi, et quelques autres des dix

[1] I Esdras, I, 1.

[2] Dan., VI, 28.

[3] Isaïe, XLIV, 28; XLV, 1-13.

[4] Jérém. XXV, 12; XXIX, 10.

[5] I Esd., I, 2-4.

tribus [1] au nombre de 42,360, et plus de 7,000 esclaves des deux sexes, reprirent le chemin de la ville sainte, avec des bêtes de somme de diverses espèces.

A leur arrivée, ils commencèrent à relever le temple, œuvre pour laquelle le roi leur donna lui-même de l'argent [2].

Cette résolution et ce décret de Cyrus n'étaient-ils pas une véritable trompe dont se servait le Dieu d'Israël pour annoncer sa puissance et la vérité des croyances de ce peuple redevenu libre? Et qui put, dans les nombreuses provinces de ce vaste empire, surtout celles où cette vaste caravanne passait, ne pas entendre, le récit de faits aussi importans? Aussi, lisons-nous dans le *psaume* d'après l'hébreu : « Quand le Seigneur fit retourner les fils de » Sion de leur captivité, alors on a dit parmi les nations : l'Éter- » nel a fait des prodiges en leur faveur [3].

Peu après, le successeur de Cyrus, appelé Assuérus par l'Écriture [4], et Cambyse, par l'histoire profane, répudie Vasti et prend pour femme la juive Esther, et puis pour premier ministre, à la place d'Aman, Mardochée, oncle d'Esther, et enfin, à la sollicitation de la reine, adresse aux 126 provinces de son empire [5] une lettre par laquelle les Hébreux [6] étaient avertis de se réunir dans les villes, de s'y préparer à une courageuse défense contre leurs ennemis [7], qui étaient devenus rebelles [8] au roi, lesquels, avec Aman, avaient juré de les exterminer; et ils en tuèrent [9] plus de 75,000. Dans cette circonstance, un assez grand nombre de sujets du roi s'unirent aux Juifs et embrassèrent leur culte [10]. Quoi qu'il en soit de ces conversions, il est très-certain que du tems d'Esther et de Mardochée, la religion juive dut être en grande réputation [11] dans tout l'empire persan. Et certainement le décret que Darius

[1] I Esd., I. II.
[2] I Esd., III, 7; — VI, 4.
[3] *Psaume* CXXV, v. 2, 7.
[4] I Esd., IV, 6, et Esth.
[5] Esth., XVI.
[6] Esth., VIII. 11, 13.
[7] Esth., IX, 1-5.
[8] Esth., XIV, 14.
[9] Esth., IX, 16.
[10] Esth., VIII, 17.
[11] Esth., IX, 4.

Hystaspe, après avoir pris connaissance de celui de Cyrus[1], publia pour la défense des Juifs qui étaient molestés dans la réédification du temple, et interrompus dans leurs travaux par les habitans de Samarie et par le gouverneur, du nom de Tahanaïm, dut produire un grand effet. Voici la teneur de ce décret de Darius : après avoir cité le texte du décret de Cyrus, il continue[2] :

« Ainsi donc, *Tatnaï*, pacha de l'autre côté du fleuve, *Schetar* » *Boznaï* et leurs compagnons d'*Apharsach*, d'au-delà du fleuve, » restez éloignés de là. — Laissez (se continuer) l'ouvrage de cette » maison de Dieu ; que les pachas des *Iehoudime* et les vieillards » des *Iehoudime* bâtissent cette maison de Dieu à sa place. — Et » par moi l'ordre est donné touchant ce que vous avez à faire à » l'égard de ces vieillards des *Iehoudime* pour la construction de » cette maison de Dieu : les frais seront promptement délivrés sur » les biens du Roi, de la caisse au-delà du fleuve, à ces hommes, » pour qu'ils ne soient pas troublés. Et ce dont ils ont besoin, » de jeunes taureaux, des béliers et des moutons, pour des ho- » locaustes au Dieu du ciel ; du froment, du sel, du vin et de » l'huile, selon la prescription des cohenime à *Ierouschalaïme*, » leur seront donnés jour par jour, sans manquer ; — pour qu'ils of- » frent des (odeurs) agréables au Dieu du ciel, et prient pour la » vie du Roi et de ses fils. — Et par moi l'ordre est donné que » quiconque changera le contenu de cela, une pièce de bois sera » détachée de sa maison et dressée, et il y sera attaché, et sa mai- » son réduite en ruines, à cause de cela. — Et le Dieu qui y fait » résider son nom, précipitera tout Roi et (tout) peuple qui étendra » la main pour changer, pour détruire cette maison de Dieu à » *Ierouschalaïme*.

» Moi, *Dariawesch*, j'ai donné l'ordre qu'il soit promptement » exécuté[3]. »

Il faut encore faire attention au décret suivant, qu'*Artaxerxès*

[1] Voir dans I Esdr. VI, 1-5, comment on retrouva l'original de ce décret qui contient quelques variantes avec celui qui a été déjà cité.

[2] Nous nous servons ici de la traduction de M. Cahen, dont les noms et la facture présentent quelque chose de plus oriental que les traductions latines.

[3] I Esdras VI. 6—12.

Longue-Main, lequel après Xerxès, avait succédé à Dari us Hystaspe, publia en faveur d'Esdras[1].

« *Arta'hschast', rois des rois, à Ezra, cohène scribe parfait de la loi du Dieu du ciel, et comme suit :*

» Par moi, l'ordre est donné que quiconque, dans mon empire, » du peuple israélite, des cohénime, des léviime, a la générosité » d'aller avec toi à *Ierouschalaïme*, qu'il aille. — Puisque tu es » envoyé par le Roi et ses sept conseillers pour visiter *Iehouda* et » *Ierouschalaïme* selon la loi de ton Dieu que tu as en main. — Et » pour porter de l'argent et de l'or que le Roi et ses conseillers ont » volontairement donnés au *Dieu d'Israël*, dont la résidence est à » *Ierouschalaïme*; — et tout l'argent et l'or que tu trouves dans » toute la province de *Babel*, avec les dons que le peuple et les co- » henime font volontairement à la maison de Dieu, à *Ierouscha-* » *laïme*; — tu achèteras donc promptement pour cet argent des » taureaux, des béliers, des moutons, les offrandes et les libations » qui en dépendent; et sacrifie-les sur l'autel de votre maison » de Dieu à *Ierouschalaïme*. — Et ce qu'il plait à toi et à tes frères » de faire avec le reste d'argent et d'or, agissez selon la volonté » de votre Dieu, — et remets devant le Dieu à *Ierouschalaïne* les » vases qu'on t'a donnés pour le service de la maison de ton Dieu. » — Quant au reste de ce dont on a besoin pour la maison de ton » Dieu, et qu'il t'appartient de donner, donne (le) de la maison » du trésor royal. — Et de moi, *Arta'hschasta*, roi, l'ordre est » donné à tous les receveurs de l'autre côté du fleuve, que tous » ce que vous demandera Ezra le cohène, docteur de la loi du » Dieu du ciel, soit promptement exécuté : — jusqu'à 100 *kikar* » d'argent et jusqu'à 100 *kor* de froment, 100 *bath* de vin et 100 » *bath* d'huile, et du sel, sans fixation ; — *que tout ce qui est l'or-* » *dre du Dieu du ciel se fasse promptement pour la maison du Dieu* » *du ciel, afin qu'il n'y ait pas d'irritation sur l'empire du Roi et de* » *ses fils*. — Et à vous nous faisons savoir qu'il ne vous est permis » d'imposer aucun des cohenime, léviime, chantres, portiers, » nethinime et serviteurs de Dieu, par une contribution, imposition » et péage. — Mais toi, Ezra, d'après la sagesse de Dieu que tu

[1] I Esdras, VII, 12-26.

» possèdes, institue des *schophetime* (fonctionnaires) et des juges,
» chargés de juger tout le peuple de l'autre côté du fleuve, tous
» ceux qui reconnaissent les lois de ton Dieu; quant à ceux qui
» ne les reconnaissent pas, faites (les) leur connaître. — Mais
» quiconque n'observera pas la loi de ton Dieu, ni la loi du
» Roi, qu'il en soit fait prompte justice; soit qu'il encoure la
» peine de mort, soit celle d'extermination, d'amende pécuniaire
» ou de prison ».

Les lettres qu'Artaxerxès Longue-Main [1] donna à son secrétaire Néhémias, quand il l'envoya de Perse à Jérusalem pour faire relever les murs, ne nous sont pas parvenues; il est probable qu'elles étaient du même genre que le décret précédent. Nous laissons à penser s'il peut y avoir une seule ville qui n'eût quelques notions de la nation et de la religion des Juifs, si ces simples notions ne pouvaient pas toujours, quand on le voulait, se changer en connaissances certaines. Il était si vrai que toutes les nations environnantes eurent alors connaissance du Dieu et des croyances des Juifs, que les *Chananéens*, les *Phérézéens*, les *Gébuséens*, les *Ammonites*, les *Moabites*, les *Ammorrhéens* et même les *Egyptiens*, voulurent contribuer par leurs dons à la reconstruction du temple; mais par les conseils d'Esdras et de Néhémias, les Juifs refusèrent leurs offres [2]. Il faut encore observer que, quand le temple fut achevé, on vit s'unir, pour manger la Pâque, aux fils d'Israël, beaucoup de ceux qui [3], *s'éloignant de la corruption des nations du pays, se joignaient à eux pour chercher le Seigneur, roi d'Israël;* et ceux-là, au dernier jour, se lèveront pour condamner les nations qui ne profitèrent pas comme eux de tant de leçons que Dieu leur donna pour leur salut.

Traduit et augmenté de l'italien par l'abbé BRUNATI.

[1] II Esdras II; — Josèphe, *Antiquit.*, l. XI, c. V, n. 6.

[2] I Esdras IX, et II, *id.* XIII.

[3] I Esdras VI, 21.

Polémique Philosophique.

DE L'AMULETTE DE PASCAL.

On sait que les philosophes ont essayé de tourner en ridicule une sorte de *mémorial* ou de *pensez-y-bien* que Pascal portait toujours sur lui, cousu dans son habit. Ils ont même cherché à en conclure que ce grand homme ne jouissait pas de toute l'intégrité de son esprit. Tout récemment, un recueil de médecine, a renouvelé cette calomnie en l'accompagnant de commentaires soi-disant scientifiques. La *Revue médicale*, journal qui, sous la direction de M. le docteur Cayol, a pris une position si ferme et si loyale de Catholicisme, ne pouvait laisser passer cette attaque sans y répondre, et c'est aussi ce qu'elle a fait avec mesure et talent. Nous avons pensé que nos lecteurs nous sauraient gré de mettre sous leurs yeux ces pages remarquables. Nous commencerons d'abord par la ferme et belle profession de foi de son directeur.

Les lecteurs de la *Revue médicale* ne seront pas étonnés de trouver ici, sous le titre *Variétés*, des considérations graves et de l'ordre le plus élevé. Nous croyons même qu'ils nous sauront gré de leur communiquer ce consciencieux travail d'une plume qui leur est bien connue, et qu'ils ont su depuis long-tems apprécier. Les réflexions qu'on va lire ont été suggérées par deux articles publiés récemment dans les *Annales médico-psychologiques*; l'un dans les nos 13 et 14 de ce recueil, ayant pour titre : *de l'Amulette de Pascal, étude sur les rapports de la santé de ce grand homme à son génie*, par M. le docteur Lélut, membre de l'Institut (Académie des sciences morales) ; l'autre dans le no 15, intitulé : *de l'Hallucination envisagée au point de vue philosophique et historique*, ou *Examen critique de l'opinion émise par M. Brière de Boismont, touchant les caractères auxquels on peut reconnaître l'hallucination chez certains personnages célèbres de l'histoire*, par M. A. Maury, sous-bibliothécaire de l'Institut.

A ceux qui nous reprocheraient d'admettre dans notre *Revue* des discussions extra-médicales, nous répondrions que jamais nous n'avons pris l'initiative d'aucune discussion de ce genre; que nous évitons, plus peut-être qu'aucun autre recueil de médecine, de toucher aux questions religieuses, et que nous ne l'avons jamais fait sans y être provoqués comme nous le sommes aujourd'hui par

quelque organe de la presse médicale. Ce cas échéant, nous n'avons plus à hésiter, c'est un devoir de notre position que nous avons à remplir, et nous n'y manquons pas, autant que possible ; car on a beau faire, on n'est pas seulement médecin, on est homme avant tout, on est homme social, et comme tel on a sa philosophie et ses convictions religieuses ou anti-religieuses, positives ou négatives. Ces dernières sont encore aujourd'hui incontestablement les plus générales, les plus populaires dans le monde médical. De là vient que, quoique moins fortes et moins expansives que les convictions religieuses ou positives, elles font cependant plus de bruit, et tendent toujours à prendre l'offensive, non pas contre le sentiment religieux en général, qui est quelque chose de fort vague, qui, partant, ne leur fait aucun ombrage et leur sert même de manteau au besoin, mais contre le Catholicisme, qui est l'expression la plus forte et la plus complète d'une conviction religieuse, positive et pratique. Seuls jusqu'ici (dans la presse médicale périodique) ostensiblement posés sur l'orthodoxie catholique, nous nous trouvons dans le cas de légitime défense, lorsque nous repoussons les attaques dont elle est l'objet de la part de nos confrères. Si donc quelques bons esprits regrettaient parfois de voir une question religieuse, ou même ascétique discutée dans notre recueil, ils ne devraient s'en prendre qu'à ceux qui l'auraient soulevée dans la presse médicale dont nous ne pouvons, ni ne voulons décliner notre part de solidarité. CAYOL.

Voici maintenant l'article lui-même :

L'AMULETTE DE PASCAL.

« Les doctrines philosophiques des *Annales médico-psychologiques*, si l'on en juge d'après l'article de M. *Lélut* sur Pascal, et celui de M. *Maury* sur l'ouvrage de M. Brière de Boismont, sont franchement anti-catholiques. Nous sommes loin de partager ces doctrines, ou plutôt ces préjugés ; car en-dehors de la vérité, il n'y a que des préjugés : mais par cela même que nous les repoussons, nous nous faisons un devoir de rendre hommage à la franchise avec laquelle les auteurs des deux articles que nous venons de citer, se posent en-dehors de l'orthodoxie catholique. Nous aimons cette franchise; car la vérité n'a rien à craindre de l'erreur qui se produit au grand jour : elle ne redoute que cette hypocrisie philosophique dont parle M. Maury, qui cache ses plans et recouvre prudemment d'un faux semblant de religion les systèmes les plus impies.

M. Maury, en parlant de l'opinion qui range hardiment parmi les fous tous les saints (et logiquement N. S. Jésus-Christ à leur tête), s'exprime en ces termes : « Quelques médecins ont vu

» avec peine un résultat funeste à l'orthodoxie ; leurs plaintes, » *probablement* long-tems comprimées, viennent d'éclater enfin » au grand jour. M. Brière de Boismont, dans le livre qu'il a » publié récemment sur les hallucinations, a été l'organe de ces » sentimens de regret et d'amertume.

C'est avec un ou deux *probablement* que nous verrons bientôt M. Lélut asseoir le fait de la vision de Pascal. C'est avec un *probablement*, tout aussi peu probable, que M. Maury érige M. Brière de Boismont en organe des sentimens de regrets et d'amertume que les médecins orthodoxes ont, selon lui, long-tems comprimés dans leur cœur.

Les médecins orthodoxes n'ont eu, à cet égard, aucun sentiment à comprimer dans leur cœur. Ce fut en novembre 1833 que parurent dans la *Gazette médicale* les *observations de folie sensoriale* de M. Lélut, et dans le mois de mars 1834, les observations de M. Leuret sur les *hallucinations de l'ouïe;* et quelques mois après, en rendant compte dans notre *Revue* de ces deux mémoires, nous protestions contre le parti pris de s'attacher aux noms des hommes les plus grands par leur vertu ou par leur génie, pour les présenter comme types de telle ou telle folie [1].

Pourquoi donc M. Maury érige-t-il M. Brière de Boismont en organe des plaintes du catholicisme? Ne serait-ce pas, par hasard, pour avoir l'occasion de frapper le catholicisme sur le dos de M. Brière, qu'il accuse de n'avoir qu'un catholicisme bâtard ? Dans le siècle dernier, on disait : *écrasons l'infâme.* Aujourd'hui, on est trop poli pour parler ainsi : on tire son chapeau à je ne sais quel catholicisme idéal, pour se donner le droit de mépriser le catholicisme réel. Chose singulière et bien digne d'une époque de confusion comme la nôtre, ce sont ceux qui sont en-dehors du catholicisme qui prétendent en avoir seuls l'intelligence ; ce sont ceux qui veulent nous faire un nouveau catholicisme qui traitent les vrais catholiques de catholiques bâtards !

Revenons à l'article de M. Maury. Son examen se compose de trois parties : la première est un avant-propos dans lequel M. Maury s'occupe des services que la physiologie peut rendre à la

[1] *Revue médicale*, tome II de 1834, page 103.

philosophie de l'histoire. Dans la deuxième, il exalte les services que M. Lélut a rendus à la psychologie physiologique en établissant ses doctrines philosophico-médicales en-dehors de l'orthodoxie catholique; dans la troisième, il examine l'ouvrage de M. Brière de Boismont.

Avant M. Maury, le docteur Bailly de Blois avait cru, lui aussi, qu'on pouvait faire d'heureuses applications de la physiologie à la philosophie de l'histoire. Il publia à ce sujet un article dans le Journal le *Tems;* mais Dieu sait que de folies il accumula dans cet article! Il dépouillait l'homme de ses penchans, de ses facultés, et ne lui accordait que des sentimens, comme M. Maury dépouille aujourd'hui les saints de leur auréole pour affubler leur tête d'un bonnet de fou. Mais le docteur Bailly avait de la générosité; aussi, en compensation des facultés qu'il nous ôtait, eût-il la bonté de nous accorder *trente sentimens.* A cette époque les sentimens lui appartenaient d'une manière exclusive, et il avait le droit d'en faire et d'en défaire, d'en parler et d'en déparler tout à l'aise, comme assez long-tems les *amativités*, les *conscienciosités*, etc., avaient été dévolues en pleine propriété à ce bon M. Spurzheim, qui en usait sans façon, comme en ce moment les hallucinations appartiennent de droit à M. Lélut et à ses disciples, et cela au nom de *Dame raison*, qui, au dire de M. Maury, *est devenue maîtresse fort impérieuse du logis cérébral.* En conséquence de ce droit, M. Maury ne veut pas qu'on range les cerveaux des saints dans la même catégorie que ceux dans lesquels *ne s'élaborent* que *des idées fondées sur des faits positifs et des sensations sérieusement controlées* [1]

Mais j'ai eu peut-être tort de donner à penser que M. Maury regarde tous les saints comme bons à mettre à Charenton; sa pensée ne paraît pas être aussi absolue. Pag. 321, il dit: « Rapprochées des cas d'hallucinations que nos hospices et nos maisons de santé nous fournissent, *la plupart des visions*, des communications divines, des inspirations célestes dont fourmillent

[1] Je cite pour le moment, sans commentaire, ces expressions de M. Maury, et je me borne à les souligner pour mémoire. Dans un prochain cahier de la *Revue*, en rendant compte d'un autre ouvrage, j'aurai occasion d'examiner ce qu'il faut penser de cette *élaboration* des idées dans le cerveau.

»les livres sacrés de tous les peuples et les *Vies des Saints*, ne »devenaient plus, aux yeux de nos praticiens, que des phéno»mènes du même genre. *Beaucoup* de prophètes, d'envoyés de »Dieu, descendaient par là, pour des hommes éclairés et consé»quens, du fond du sanctuaire dans lequel les avaient placés la »crédule vénération des fidèles, pour entrer dans le vaste pan»démonium des esprits égarés et des cerveaux malades, dont »les erreurs et les rêves avaient été pris pour des vérités su»blimes. »

La plupart des visions, dit M. Maury; ce n'est donc pas toutes. — *Beaucoup de prophètes*, ce n'est donc pas tous. Il y a donc, d'après M. Maury, des visions qui sont des hallucinations, et des visions qui ne sont pas des hallucinations. Il y a des prophètes, des envoyés de Dieu, qui ne sont pas des cerveaux malades. N'y eût-il qu'une seule vision qui n'eût pas été une hallucination, qu'un seul prophète qui n'eût pas été un cerveau malade, nous ne pourrions pas conclure de la vision à l'hallucination, ni du prophète au fou. — Cependant ne nous abusons pas : M. Maury a dit *la plupart* des visions, il est vrai ; mais, dans son esprit, *la plupart* des visions équivaut à *toutes* les visions, *beaucoup* de prophètes à *tous* les prophètes.

Passons au mémoire de M. Lélut sur Pascal. Voltaire, qui n'avait pas compris la grandeur morale du Christianisme, et qui n'avait vu dans son divin auteur qu'un *infâme* qu'il fallait écraser, ne comprit pas non plus, et cela devait être, la sublimité des *Pensées* de Pascal, et il écrivit au bas d'un grand nombre d'entre elles ce mot : *ægri somnia*. Selon M. Lélut, ce mot n'a rien que de modéré, que de vrai, il est applicable quelquefois même aux plus belles pensées de Pascal. Après un tel jugement il est aisé de comprendre dans quel esprit a été rédigé le travail de M. Lélut.

Ce médecin rapporte d'abord un *fragment* de la vie de Pascal écrite par Mme Perrier, sa sœur, où l'on voit son père s'abandonner aux sortiléges d'une vieille folle. M. Lélut ajoute : « Il ne faudra »pas... être surpris que de telles idées ou les habitudes d'esprit »qu'elles supposent, aient pu être à la fois transmises et ensei»gnées du père au fils, *qu'elles aient été pour quelque chose dans »cette foi si ardente* exprimée par ce dernier dans un langage si

»convaincu ; qu'enfin la croyance aux miracles de la sainte »épine soit venue, à trente ou quarante ans de distance, ré»pondre dans l'esprit du fils à l'abandon irréfléchi du père aux »pratiques de la sorcellerie la plus vulgaire... Le fait sur lequel »je viens d'insister, dit toujours M. Lélut, montre à quelle source »cet ardent soldat de la grâce a pu puiser en partie son dédain »pour la philosophie et les convictions qu'il lui opposait. »

Nous pensons que si Pascal pouvait lire l'article de M. Lélut, il pourrait, sans s'inspirer du fait cité par cet auteur avec tant de complaisance, éprouver le plus profond dédain pour une philosophie qui inspire de si grandes pauvretés à M. Lélut.

Nous arrivons à ce qui fait le sujet de cet article, à l'amulette de Pascal, et à la prétendue vision dont cet écrit est le témoignage.

« Cette vision, dit M. Lélut, eut lieu le lundi 23 novembre, un mois environ après l'accident du pont de Neuilly, de dix heures et demie du soir à minuit et demi. Le détail de ce que Pascal vit et *probablement* entendit dans cette circonstance solennelle, est resté, et, suivant toute apparence, restera toujours dans le secret, car *Pascal n'a jamais parlé de cette vision à personne, si ce n'est* PEUT-ÊTRE *à son confesseur*. On n'en a eu connaissance qu'après sa mort, par un écrit tracé de sa main qui fut alors trouvé sur lui. Voici ce que contient cet écrit et et de quelle manière il est figuré. Les mots qui sont soulignés l'ont été par Pascal lui-même. »

ÉCRIT TROUVÉ DANS L'HABIT DE PASCAL APRÈS SA MORT.



L'an de grâce 1654.

Lundi, 23 novembre, jour de saint Clément, pape et martyr, et autres au martyrologe.

Veille de saint Chrysogone, martyr, et autres.

Depuis environ 10 heures et demie du soir jusques environ minuit et demi,

Feu.

Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob,

non des Philosophes et des savans.

Certitude. Certitude. Sentiment. Joie. Paix [1].

[1] Dans une copie sur parchemin : *Certitude, joie, certitude, sentiment, vue*

Dieu de Jésus-Christ.

Deum meum et Deum vestrum.

Ton Dieu sera mon Dieu. —

Oubli du monde et de tout, hormis Dieu.

Il ne se trouve que par les voies enseignées dans l'Évangile.

Grandeur de l'âme humaine.

Père juste, le monde ne t'a point connu, mais je t'ai connu.

Joie, joie, joie, pleurs de joie.

Je m'en suis séparé———————

Dereliquerunt me fontem aquæ vivæ.

Mon Dieu, me quitterez-vous? ———————

Que je n'en sois point séparé éternellement.

Cette est la vie éternelle, qu'ils te connaissent seul vrai Dieu et celui que tu as envoyé. J-C.

Jésus-Christ.———————

Jésus-Christ.———————

Je m'en suis séparé; je l'ai fui, renoncé, crucifié.

Que je n'en sois jamais séparé.

Il ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Evangile.

Réconciliation totale et douce,

etc.

La copie sur parchemin ajoute les lignes suivantes:

Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur.

Eternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre [1].

Non obliviscar sermones tuos. Amen.



M. Lélut dit que tous les amis de Pascal, que tous les membres de sa famille regardaient cette pièce comme la preuve d'une vision qu'aurait eue Pascal dans la nuit du 23 novembre. Ils la regardaient ainsi, dit M. Lélut, *probablement d'après les indications de son confesseur.*

Voilà comment on écrit l'histoire avec des *probablement* et des *peut-être.*

joie. Note de M. Faugère, t. I, p. 239. — Nous avertissons que la *Revue médicale* a publié ce document tel qu'il avait été donné par le recueil d'Utrech. p. 259; nous avons suivi, nous, l'édition plus exacte donnée par M. Faugère.

[1] En marge la note suivante écrite par l'abbé Perier: « On n'a pu voir distinctement que certains mots de ces deux lignes. »

M. Lélut, et cela devait être, n'a rien compris à cette pièce qu'il appelle le talisman mystique de Pascal. Voici quelques mots de l'explication qu'il en donne :

» .... Du fond de cet abîme (de l'abîme de l'éternité) où il a » failli descendre, un *globe de feu* lui apparaît, qui est la lumière » de la volonté divine. Sur ce globe est couchée *la croix*, ce signe » de la rédemption des hommes, qui sera l'instrument de la » sienne. Il est sûr, il *sait* maintenant ; *il a senti, il a vu.* Peut-» être a-t-il entendu des discours qu'il n'oubliera pas (*non obli-» viscar sermones tuos*). Désormais il est en *joie*, il est en *paix. Il » oubliera le monde en tout, hormis Dieu, non le Dieu des philo-» sophes ou des savans*, mais *le Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Ja-» cob, le Dieu de l'Evangile, le Dieu de Jésus-Christ ;* de Jésus-» Christ dont il s'était *séparé*, qu'il avait *fui, renoncé, crucifié.* » Maintenant qu'il l'a *connu*, qu'il l'a *senti*, et par cela même » *toute la grandeur de l'âme humaine, il ne s'en séparera plus.* » Entre Dieu et lui il y a *réconciliation totale et douce.* Il se *sou-» mettra à son directeur*, comme on se *soumet à Jésus-Christ*, » sûr d'une *joie éternelle pour un jour d'exercice sur la terre....* » Telle est, ajoute M. Lélut, sans aucune exception et sans presque aucun arrangement de ma part, tout ce qu'expriment les phrases brisées, les exclamations, les invocations dont se compose la talisman mystique.

M. Lélut n'a vu et n'a dû voir que des phrases brisées dans cet écrit : quant à nous, il nous apparaît comme une admirable vue de foi, où tout se lie, tout s'enchaîne, tout s'appelle depuis le premier mot jusqu'au dernier, depuis le premier signe de la croix jusqu'au dernier ; car celui qui est mort sur cette croix a dit : *Ego sum alpha et omega, principium et finis.*

Essayons, nous aussi, d'expliquer cet écrit :

FEU.

DIEU D'ABRAHAM, DIEU D'ISAAC, DIEU DE JACOB.

Quand Dieu s'est-il nommé le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob ? n'est-ce pas au mont Horeb, alors qu'il apparut à Moïse dans une flamme de *feu* qui sortait du milieu d'un buisson? Il dit aussi alors à Moïse : *Je suis celui qui est* ; mais il ajouta : ce nom est celui que j'ai dans toute l'éternité ; l'autre est *le nom qui me fera connaître dans la suite de tous les siècles.*

Aussi, après avoir écrit ce mot FEU au souvenir du buisson ardent, Pascal ajoute-t-il :

Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob ; non des philosophes et des savans.

Les philosophes ne connaissent pas le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob, le Dieu traditionnel et historique, ils ne connaissent donc pas réellement Dieu, puisque Dieu a dit que c'est le nom qui le doit faire connaître dans la suite de tous les siècles; oui, ils ne connaissent pas Dieu, ils n'ont pas la *certitude* de Dieu, et voilà pourquoi ils s'évanouissent dans leurs pensées : *evanuerunt in cogitationibus suis.*

Mais Pascal connaît le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob ; il connaît donc réellement Dieu, il a la certitude de Dieu, et c'est dans le sentiment de cette conviction profonde, qu'il s'écrie : CERTITUDE, CERTITUDE.

Cette répétition du mot *certitude* indique à quel point Pascal en est pénétré ; on voit que dans son esprit il ne s'agit pas d'une certitude ordinaire, telle que celle qui résulte d'une froide démonstration, mais d'une certitude qui entraîne le sentiment intime ; aussi ajoute-t-il aussitôt : SENTIMENT.

Ce sentiment intime est une intuition de l'âme, c'est une VUE de Dieu. Ainsi CERTITUDE, SENTIMENT, VUE, expriment une admirable progression de l'âme, lorsqu'elle arrive à la connaissance du vrai Dieu, du Dieu d'Abraham, du Dieu d'Isaac, du Dieu de Jacob.

Elevée à cette connaissance de Dieu, l'âme éprouve nécessairement le sentiment de la JOIE et de la PAIX. Ainsi *certitude*, *sentiment*, *vue*, *joie*, *paix*, sont des mots qui, dans l'ordre où ils sont exposés, indiquent la suite des mouvemens de l'âme pour arriver à la possession de Dieu, et le bonheur qu'elle éprouve dans cette possession. Mais l'âme ne peut arriver à cette certitude, à ce sentiment, à cette vue, à cette joie, à cette paix, que par Jésus-Christ ; aussi Pascal a-t-il ajouté DIEU DE JÉSUS-CHRIST. Car le Dieu de Jésus-Christ est notre Dieu : DEUM MEUM ET DEUM VESTRUM.

TON DIEU SERA MON DIEU, — c'est comme la réponse du cœur de Pascal à ces mots de saint Jean : *Deum meum et Deum vestrum*, qu'il avait entendus en entrant dans les sentiment de foi de saint Jean.

OUBLI DU MONDE ET DE TOUT, HORMIS DIEU. En effet, lorsque Pascal a fait son Dieu du Dieu de Jésus-Christ, il ne s'arrête pas à ces ombres qui s'évanouissent devant lui, il ne s'arrête pas à ce qui passe, il se fixe à ce qui demeure : — et, dès-lors, *oubli du monde et de tout, hormis Dieu.*

IL NE SE TROUVE QUE PAR LES VOIES ENSEIGNÉES DANS L'EVANGILE. — L'évangile, c'est l'affirmation de Dieu : *ego sum via, veritas et vita.* Une fois qu'on a reconnu que le monde n'est qu'erreur et mensonge, il faut bien chercher un autre enseignement, et cet enseignement c'est celui de l'évangile. — *Erunt omnes docibiles Dei*, ils seront tous enseignables, susceptibles d'être enseignés par Dieu. — Ce qui exprime que Dieu veut enseigner, mais qu'il veut voir les cœurs s'ouvrir devant lui.

GRANDEUR DE L'AME HUMAINE. Il n'y a que Jésus-Christ qui puisse la tirer des ténèbres profondes où elle est, pour faire rejaillir sur elle les splendeurs de la vérité éternelle ! — *Grandeur de l'âme humaine :* Dieu se manifeste en elle, d'une manière surnaturelle, demeure en elle, l'appelle à vivre de la vie éternelle qui est Dieu lui-même ; il lui communique dès cette vie les effets de la vie éternelle, la certitude, le sentiment, la vue, la joie, la paix.

PÈRE JUSTE, LE MONDE NE T'A POINT CONNU. Dieu veut se donner, se manifester, s'unir. — Mais en même tems il est juste ; il ne force pas le libre arbitre de l'homme — et celui-ci ne l'a point connu — Pourquoi ? parce qu'il en a demandé la connaissance non au Dieu d'Abraham, au Dieu d'Isaac, au Dieu de Jacob, mais aux philosophes et aux savans qui ne pouvaient la lui donner.

MAIS JE T'AI CONNU ! Et pourquoi ? parce que j'ai oublié le monde, et tout hormis toi, ô mon Dieu.

Je t'ai connu, et tu m'as donné la certitude, le sentiment, la vue, la joie, la paix.

JOIE, JOIE, JOIE, PLEURS DE JOIE. — *Joie*, car je te connais, ô mon Dieu, toi le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob. *Joie*, car j'ai reçu de toi la certitude, le sentiment, la vue, la joie, la paix. — *Joie, Joie, Joie ;* car, ô Dieu de Jésus-Christ, vous êtes mon Dieu, vous avez tiré mon âme des profondes ténèbres où elle était ; vous avez fait rejaillir sur elle les splendeurs de la vie éternelle. *Joie, joie, joie ;* car vous demeurez en moi, vous êtes un

avec moi ; car plus ne m'est rien que vous. *Joie, Joie, Joie, pleurs de joie;* car alors que le monde ne vous connaît pas, moi je vous connais.

Jusqu'ici c'est comme le premier chant d'une épopée toute mystique qui s'est passée dans l'âme de Pascal, et dont Pascal est le théâtre et l'acteur tout à la fois. C'est le premier acte du drame de sa vie. Voici le second acte.

Je m'en suis séparé. J'étais un avec toi; et je me suis séparé de toi ; j'avais la certitude, le sentiment, la vue, la joie, la paix; j'avais la surabondance de joie, j'avais des pleurs de joie, et maintenant, j'ai l'agitation du doute, le trouble de la conscience, les terreurs et les angoisses d'un esprit inquiet et flottant, la tristesse, le sombre de l'âme, l'amertume du cœur, les soulèvemens du doute, et cela devait être ; car j'ai quitté la source de la vie.

Dereliquerunt me fontem aquæ vivæ. Je me suis tourné vers le monde, cette citerne crevée qui ne retient qu'un reste d'eaux croupissantes.

Mon Dieu, me quitterez-vous ? — Je vous ai abandonné, mon Dieu, je me suis séparé de vous ; mais vous, ô mon Dieu ! m'abandonnerez-vous ? Jamais. Vous l'avez dit : *non te deseram.* Non, jamais vous n'abandonnez le premier l'homme, et quand l'homme vous a abandonné, vous ne l'abandonnez pas encore.

Que je n'en sois point séparé éternellement. — Je suis séparé de vous en ce moment ; de là cette langueur de mon âme qui est passée dans mon corps, et de là ces terreurs de mon esprit et cette agonie de mon cœur. Oh ! faites, ô mon Dieu ! *que je ne sois pas éternellement séparé de vous. Redde mihi lætitiam salutaris tui*, rendez-moi la joie de celui en qui vous avez mis votre complaisance, de celui qui est votre fils bien aimé, de celui qui est mon salut. Mon âme a horreur de cette mort qui l'enveloppe, et elle aspire à la vie, à la vie éternelle ; *que je ne sois donc pas éternellement separé de vous*, ô mon Dieu !...

Mais qu'est-ce que la vie éternelle ? Pascal la définit aussitôt par les paroles mêmes de notre Seigneur :

Cette est la vie éternelle qu'ils te connaissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, J.-C. *Hæc est autem vita æterna ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Jesum Christum*[1].

[1] Saint Jean, ch. xvii, 3.

Pascal répète trois fois *Jésus-Christ ;* cette répétion est l'expression du sentiment. Ainsi, l'Eglise dit : *Sanctus, sanctus, sanctus.* On aime à répéter les mots qui nous rappellent un grand bonheur, et les noms de ceux par qui nous éprouvons du bonheur.

JE M'EN SUIS SÉPARÉ, JE L'AI FUI, JE L'AI RENONCÉ, CRUCIFIÉ.... C'est le cri d'un cœur altéré de la soif de la vérité, et qui éprouve le besoin de confesser et de réparer autant que possible, par cette confession, le malheur qu'il a eu de s'en être éloigné.

QUE JE N'EN SOIS JAMAIS SÉPARÉ. — Le premier cri du cœur de Pascal se voyant séparé de Dieu, ça été : *que je n'en sois pas éternellement séparé.* Mais Pascal a confessé sa faute, le cri de son cœur n'est plus le même : ce n'est pas assez pour lui que l'espérance de ne pas être éternellement séparé de Dieu ; il éprouve le besoin de n'en être *jamais* séparé.

IL NE SE CONSERVE QUE PAR LES VOIES ENSEIGNÉES DANS L'ÉVANGILE.—Pascal entrera dans cette voie : *Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei,* il se nourrira de la parole de Dieu.

RÉCONCILIATION TOTALE ET DOUCE. *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos, et invenietis requiem animabus vestris. — Jugum meum suave est et onus meum leve.* Pascal est revenu à Dieu. Il s'est réconcilié entièrement avec lui, il a trouvé le repos de son âme. — Le joug de Dieu lui paraît doux et léger. Ce repos, cette douceur, il craint de les perdre. Que fera-t-il pour éviter le malheur qu'il redoute ?

SOUMISSION TOTALE A JÉSUS-CHRIST ET A MON DIRECTEUR. — Soumission à Jésus-Christ, car Jésus-Christ demeure en celui qui garde sa parole ; soumission à mon directeur, car mon directeur est celui à qui Jésus-Christ m'a confié pour me donner la nourriture dont mon âme a besoin. *Pasce oves meas, Pasce agnos meos.*

ETERNELLEMENT EN JOIE POUR UN JOUR D'EXERCICE SUR LA TERRE. La vie n'est qu'un instant, *vapor est ad modicum parens.*

NON OBLIVISCAR SERMONES TUOS.

Je n'oublierai pas votre parole, car je veux que vous demeuriez en moi, et vous l'avez dit : celui qui a ma parole et qui la

garde, c'est celui-là qui m'aime, et mon père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons en lui notre demeure.

AMEN. Faites qu'il en soit ainsi, ô mon Dieu, c'est-à-dire faites que je vous aime, afin que vous m'aimiez et que vous établissiez en moi votre demeure.

Voilà donc ce talisman mystique, cette pièce étrange, dans laquelle M. Lélut n'a vu que des phrases brisées. Voilà cette page extraordinaire qui démontre que Pascal a eu une vision. « Pascal, » dit M. Lélut, tenait beaucoup à conserver le souvenir de cette » vision, puisqu'il a pris la peine de le déposer à la fois sur un » papier et sur un parchemin. Il réservait ces écrits pour lui » seul, puisqu'il les portait toujours sur sa poitrine, consus de sa » propre main, dans la doublure de sa veste. »

M. Lelut n'eût pas tant attribué d'importance à la circonstance du parchemin sur lequel Pascal avait écrit son prétendu talisman, s'il eût su que c'était un usage général chez les Juifs d'écrire sur des bandes de parchemin certain passages de l'Ecriture-Sainte, qu'ils portaient sur eux afin de s'exciter à garder soigneusement la loi. Ces bandes de parchemin s'appelaient des phylactères. Les Pharisiens les portaient sur leur front et sur leur bras. Jésus-Christ[1] reproche aux Pharisiens de porter ces bandes fort larges, afin de les faire remarquer par le peuple. Pascal, au contraire, avait consu son phylactère dans ses vêtemens, pour le soustraire à tous les regards. Le fait d'avoir écrit sur du parchemin les lignes en question et de les avoir consues dans ses vêtemens, ne prouve donc pas ni que Pascal eût eu une vision, ni qu'il tînt beaucoup à conserver le souvenir de cette vision. Ce fait prouve seulement que Pascal, lors de son deuxième retour à Dieu, ayant été frappé par quelques pensées des saintes Ecritures, propres à exciter sa piété, les a écrites suivant un usage généralement établi chez les Juifs, et adopté par un grand nombre de chrétiens. Saint Vincent de Paul n'avait pas eu de vision, et cependant, comme Pascal, il portait toujours sur lui sa profession de foi.

Tout l'échafaudage sur lequel M. Lélut avait bâti la vision de Pascal tombe donc de lui-même; mais reste une question. — Pourquoi M. Lélut avait-il élevé cette échafaudage? Nous ne nous

[1] Saint Mathieu, chap. XXIII, 5.

permettrons jamais de sonder le cœur de personne et de le juger; mais nous croyons que, sans manquer à ce respect que nous devons au for intérieur de chacun, nous pouvons apprécier les sentimens exprimés dans ses écrits. Or, pour nous, il est évident que M. Lélut, entraîné par ses préoccupations anti-catholiques, a saisi le fait de la prétendue vision de Pascal et celui de l'aveugle confiance de son père dans les sortiléges d'une vieille bohémienne, pour donner à croire que la foi de ce grand homme n'avait eu d'autre fondement qu'une hallucination d'une part, et de l'autre une superstition misérable. Non, la foi de Pascal reposait sur d'autres fondemens, et il suffit, pour en être convaincu, de lire avec attention, de méditer ce que M. Lélut a regardé comme une pièce étrange, et ce que Condorcet appelait, en se moquant, une amulette mystique. C'est dans cette sublime conception de Pascal, que, si besoin était, j'irais chercher les motifs de sa foi; et j'admirerais le génie de ce grand homme, qui, avec quelques traits rapides et empruntés aux saintes Ecritures, a esquissé le drame de la vie d'une âme qui est à Dieu, qui s'en sépare, qui y revient, et qui établit pour jamais son repos sur la possession du souverain bien [1].

A. F.

[1] L'auteur de cet article n'a eu en vue que de rectifier un point de critique biographique, et de repousser des insinuations injurieuses à la mémoire d'un grand homme, en montrant, sous son véritable jour, une pièce qui a pu paraître étrange à des esprits légers ou prévenus, mais qui n'en est pas moins admirable au point de vue catholique. Quant à la question de savoir si Pascal a eu ou n'a pas eu une vision, elle ne peut être qu'un objet de curiosité historique ou physiologique, tout-à-fait indépendant de l'orthodoxie catholique. Car, après tout, l'Église n'a jamais mis Pascal au rang des saints, et n'a jamais eu à constater des faits divins ou surnaturels dans sa vie. Libre donc à chacun, et aux catholiques comme aux autres, de croire ou de ne pas croire que Pascal ait eu une *vision*. Tout le monde sait que, depuis l'accident du pont de Neuilly, Pascal croyait voir un précipice auprès de lui. Voilà pour les amateurs un fait pathologique dont on peut faire, si l'on veut, un *beau* cas d'hallucination. Que conclure d'un pareil fait? que les hommes les plus éminens par le génie ou par la piété, ne sont pas pour cela exempts des infirmités de notre nature? c'est incontestable. Mais vouloir tirer d'un fait pathologique des argumens contre les doctrines et les convictions religieuses d'un personnage historique des plus illustres, ne serait-ce pas un étrange abus de la science, ou plutôt ne serait-ce pas le comble de la déraison et de l'absurdité? CAYOL.

Polémique Philosophique.

EXAMEN CRITIQUE
DE L'HISTOIRE DE L'ÉCOLE D'ALEXANDRIE,

PAR M. JULES SIMON, PROFESSEUR AGRÉGÉ DE LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS, MAITRE DES CONFÉRENCES DE PHILOSOPHIE A L'ÉCOLE NORMALE, ETC. [1].

Premier Article. — Suite [1].

Quant à Proclus, voici d'abord comment les historiens de la philosophie nous rapportent et apprécient la formation de son système. « La vie de ce philosophe, écrite par Marinus, fournit, » dit M. Daunou, la clef des doctrines professées par Proclus, » par ses maîtres, par ses disciples, et imaginées surtout pour » être mises en opposition au Christianisme, *dont ils étaient en-* » *nemis déclarés.* Proclus est un hiérophante plutôt qu'un philo- » sophe, il aspire à être le pontife de toutes les religions de » l'univers ; il chante tous les dieux, *excepté celui des Chrétiens.* » Il puise, le plus qu'il peut, dans les livres d'Homère, d'Or- » phée, de Zoroastre. Il s'efforce d'y rattacher les institutions de » Pythagore, les dogmes de Platon et mêmes quelques-unes des » observations d'Aristote, et d'en composer son système [2]. » — Ouvrez les ouvrages de Brucker [3], de Degérando [4], de Tenneman [5], etc., et vous les verrez porter le même jugement. N'en déplaise à M. Jules Simon, mais l'Eclectisme de Proclus nous paraît établi sur de trop larges bases pour n'être *guère qu'une circonstance extérieure* dans l'histoire de sa doctrine. Quant à *l'originalité profonde* avec laquelle il doit se concilier, nous ne

[1] Voir la 1[re] partie, au N° précédent ci-dessus, p. 389.
[2] Daunou, *Biogr. univer.*, art. *Proclus.*
[3] *Hist. critic. philosoph.*, t. II, p. 325.
[4] *Hist. comp. des syst. de philosophie*, t. III, p. 420, 2[e] édit.
[5] *Manuel de l'hist. de la Philos.*, trad. de M. Cousin, s. 219.

savons trop où la trouver, à moins, pour nous servir des expressions de Brucker, que ce ne soit « dans cet amalgame informe »d'oracles, d'apophtegmes, de sentences, d'assertions, que cet »Éclectique puise sans discernement dans la philosophie chal»daïque, orphique, homérique, platonicienne, pythagoricienne, »péripatéticienne [1]. »

Quant à sa *tolérance* pour le Christianisme, que faut-il en penser? Si dans ses livres il ne déclare pas ouvertement son but, il est cependant facile de s'apercevoir, comme on l'a bien fait remarquer [2], qu'il n'écrit que pour lui nuire. M. Degérando nous apprend « qu'il adorait les dieux de toutes les nations, »mais qu'il repoussait le Dieu des chrétiens et qu'il se déclara »l'un de ses plus ardens adversaires [3].»

Voilà, ce nous semble, des autorités imposantes qui modifient terriblement cette phrase de M. Jules Simon. « L'Eclectisme de »l'école d'Alexandrie, qui se concilie avec une originalité pro»fonde, *sa lutte* même contre le Christianisme, entreprise par ses disciples, *étrangère à ceux qui l'ont fondée et illustrée* (c.-a.-d. »à *Plotin* et à *Proclus*), *ne sont guère que les circonstances exté»rieures de son histoire.* » Nous avons cru devoir discuter ces paroles; nous avons là un petit échantillon de la tendance de toute l'école éclectique moderne; réhabiliter, et souvent au préjudice du Christianisme, ce qu'elle appelle *les libres penseurs* du passé, telle est la mission qu'elle s'impose. On sait maintenant comment elle procède pour mener à fin cette entreprise.

Voici encore un point sur lequel nous ne pouvons partager l'opinion de M. Jules Simon. « A l'exception de Parménide dont »la métaphysique exalte la perfection de Dieu jusqu'à lui sacrifier »entièrement la réalité du monde, les *anciens* n'avaient conçu »leur Dieu que comme le type idéal des perfections limitées »que le monde renferme; ils l'avaient fait différent du monde

[1] *Ibid.*, t. II, p. 325.

[2] Voir M. Cousin, *in præfat. ad Procl.*—Suidas avait déjà dit :« c'est là ce Pro»clus, qui, après Porphyre, éleva sa langue impure et calomnieuse contre les »Chrétiens. » Οὗτός ἐστι Πρόκλος, ὁ δεύτερος μετὰ Πορφύριον κατὰ Χριστιανῶν τὴν μιαρὰν καὶ ἐφύβριστον αὐτοῦ γλῶσσαν κινήσας. *Lexic.* voc. Πρόκλος.

[3] *Ibid.*, t. III, p. 420. 2e édit.

» en *degré seulement*, non en nature [1]. » Encore une assertion trop générale et partant erronnée ! Sans doute grand nombre de philosophes professèrent cette erreur ; mais les *anciens* pour vous se bornent-ils donc aux Grecs ? Et que faites-vous des Juifs ? N'ont-ils pas aussi leurs livres qui remontent à une assez haute antiquité, qui sont même, vous le savez, antérieurs à Thalès ? que vous admettiez ou non leur inspiration, peu importe ; toujours est-il que vous y trouvez une doctrine assez clairement exprimée sur la nature de Dieu. Eh bien ! pouvez-vous dire qu'ils ne l'ont conçu que comme *le type idéal des perfections limitées que le monde renferme ; qu'ils l'ont fait différent du monde en degré seulement et non en nature ?* Est-il vrai, comme vous le dites des *anciens*, qu'ils lui attribuent une *substance analogue à la nôtre ?* Il suffit de poser ces questions ; on connaît assez la réponse. Mais laissons les Hébreux, si vous le voulez ; ne sortons point de la Grèce, et prenons Platon. Vous avez composé un livre sur sa *Théodicée* comparée à celle d'Aristote ; pourriez-vous bien prouver qu'il n'a conçu son Dieu que comme le type *idéal des perfections* limitées que le monde renferme ? N'enseigne-t-il pas, au contraire, qu'il existe en dehors de ce Dieu des *idées-types* qui ont posé devant lui, qui lui ont servi de modèle lorsqu'il l'a formé ? Et puis, vous connaissez sans doute ce passage du *Banquet* dans lequel la belle étrangère de Mantinée s'écrie :

« Celui qui dans les mystères de l'amour s'est avancé jusqu'au » point où nous en sommes par une contemplation progressive et » bien conduite, parvenu au dernier degré de l'initiation, verra » tout-à-coup apparaître à ses regards une beauté merveilleuse, » celle, ô Socrate, qui est la fin de tous ses travaux précédens : » beauté éternelle, non engendrée et non périssable, exempte de » décadence comme d'accroissement, qui n'est point belle dans » telle partie et laide dans telle autre, belle seulement en tel » tems, dans tel lieu, dans tel rapport, belle pour ceux-ci, » laide pour ceux-là ; beauté qui n'a point de forme sensible, » un visage, des mains, rien de corporel ; qui n'est pas non plus » telle pensée, ni telle science particulière ; qui ne réside dans au- » cun autre être différent d'avec lui-même, comme un animal,

[1] *Préface*, p. 2.

» ou la terre, ou le ciel, ou toute autre chose; qui est absolu-» ment identique et invariable par elle-même; de laquelle tou-» tes les autres beautés participent, de manière cependant que » leur naissance ou leur destruction ne lui apporte ni diminution » ni accroissement, ni le moindre changement[1]. » — Est-ce là, demande M. Saisset, un Dieu changeant et mobile, une âme, un être mêlé au monde, et ne différant de nous que par le degré seulement[2] ?

Quant à Aristote, il a si peu confondu son Dieu avec le monde, qu'on lui reproche, vous le savez, de l'avoir relégué dans une sphère si éloignée qu'il peut à peine s'en occuper. Il serait facile de multiplier les argumens qui renversent l'assertion de M. Jules Simon. Il faut donc bien reconnaître qu'elle est trop générale. Les Alexandrins auraient donc pu trouver sur la nature de Dieu d'autres notions que celles dont il nous parle. Nous dirons plus tard pourquoi ils se précipitèrent cependant dans toutes les rêveries du Panthéisme.

Nous ne suivrons pas M. Jules Simon dans ses considérations sur la nature du tems et de l'espace, des idées nécessaires de cause et de substance; en un mot nous ne nous engagerons pas dans ce qu'on appelle les conceptions de la raison pure. Nous avouons ingénument ne l'avoir pas toujours compris. Il n'en est pas de M. Jules Simon comme de nos grands métaphysiciens du

[1] *Banquet*, traduction de M. Cousin, tom. VI, p. 316. — M. E. Saisset rapproche de ce passage du *Banquet* cet autre du *Timée* : « Dieu résolut de faire une » image mobile de l'éternité; et par la disposition qu'il mit entre toutes les parties » de l'univers, il fit de l'éternité qui repose dans l'unité cette image éternelle, » mais divisible, que nous appelons le tems. Avec le monde naquirent les jours, » les nuits, les mois et les années, qui n'existaient point auparavant. Ce ne sont » là que des parties du tems; le passé, le futur en sont des formes passagères » que, dans notre ignorance, nous transportons mal à propos à la substance éter-» nelle; car nous avons l'habitude de dire : elle fut, elle est et sera; *elle est*, » voilà ce qu'il faut dire en vérité. Le passé et le futur ne conviennent qu'à la gé-» nération qui se succède dans le tems; car ce sont là des mouvemens. *Mais la » substance éternelle, toujours la même et immuable*, ne peut devenir ni plus » vieille, ni plus jeune, de même qu'elle n'est, ni ne fut, ni ne sera jamais dans » le tems. Elle n'est sujette à aucun des accidens que la génération impose » aux choses sensibles, à ces formes du tems qui imite l'éternité. » *Timée*, trad. franç. t. XII, p. 130, 131.

[2] Voy. *Essais sur la philos. et la rel.*, etc., p. 128.

17e siècle : à quelque hauteur qu'ils s'élèvent, ils sont toujours intelligibles, et il semble même que la raison s'agrandisse en les suivant dans leur vol sublime; mais depuis que l'Allemagne, avec ses systèmes plus ou moins nébuleux, a fait invasion dans notre France, la clarté disparaît peu à peu des ouvrages de nos philosophes; on dirait même qu'ils visent à l'obscurité de leurs maîtres d'outre-Rhin, et qu'il veulent se perdre comme eux dans les nuages. Aussi faut-il apporter à la lecture de leurs livres une contention d'esprit incroyable. Encore si l'on pouvait se flatter de pénétrer jusqu'au fond de leur pensée! — Que M. Jules Simon se garde de ce contact, si toutefois il n'en a pas déjà subi la malheureuse influence, et sa *Préface* nous le fait craindre beaucoup. Qu'avons-nous donc besoin d'aller mendier chez les étrangers? ne sommes-nous pas assez riches de notre passé? Aussi croyons-nous que M. Simon a été mal inspiré en transportant dans sa *Préface* quelques-unes des spéculations allemandes, en se traînant un peu à la remorque de Kant, Schelling et Hégel, pour se faire leur écho plus ou moins fidèle. Nous ne sommes pas le seul à lui adresser ce reproche; nous le trouvons exprimé d'une manière assez piquante dans l'article que son confrère à l'école normale, M. E. Saisset, a consacré à l'examen de son ouvrage. La citation est un peu longue, mais on nous le pardonnera, nous aimons à le croire : ses paroles ont plus de poids que ne pourraient en avoir les nôtres; elles contiennent d'ailleurs la réfutation d'une erreur d'importation allemande qui pénètre dans certaines publications philosophiques. Nous nous attacherons donc à la partie de cette *Préface* qui nous paraît la plus importante, à celle où M. Jules Simon pose en principe que *la raison humaine ne peut connaître Dieu ou l'absolu d'une manière positive.* Voici comment M. E. Saisset discute cette opinion.

« M. Jules Simon, en historien philosophe, juge l'école d'Alexandrie au nom d'un système. A la théorie de Plotin sur la raison, il oppose la sienne. Signalons au moins le caractère et les conséquences de cette théorie. Elle est contenue dans ces deux principes fondamentaux : *l'idée de l'absolu ou de l'infini est le dernier fond de la raison;* nous ne pouvons toutefois *avoir de l'absolu aucune connaissance positive.* Par le premier de ces principes, et en général par sa manière d'entendre l'absolu, M. Jules

Simon se rattache à la nouvelle philosophie allemande, celle de *Schelling* et de *Hégel;* par le second, il se rapproche plutôt de *Kant* et de l'esprit général de la *philosophie critique*, laquelle, dans le fond, ne conteste pas la notion, ni même l'existence de l'absolu, mais seulement la possibilité de le connaître, d'en faire la science.

» M. Jules Simon, pense donc que l'absolu ne peut être l'objet d'une connaissance positive. Nous concevons fort bien que l'on soutienne avec Kant cette thèse; mais nous demandons en même tems qu'on reconnaisse la nécessaire conséquence, savoir: que l'*idée de l'absolu n'existe véritablement pas*. Or, plutôt que de se résigner à cette conséquence, M. Jules Simon a préféré, comme Kant, se contredire. Dans tout son livre, nous trouvons en lui un partisan déclaré et éloquent du dogme de la divine Providence. Or, je le demande, comment conciliera-t-on ce dogme sublime avec l'impossibilité absolue où l'on prétend qu'est la raison d'avoir de Dieu aucune *connaissance positive?* Croire à la Providence, c'est apparemment croire que Dieu est l'intelligence parfaite, la parfaite justice et la parfaite sainteté. Sont-ce là des affirmations positives, ou soutiendra-t-on encore que ce sont des métaphores et de vains mots? Dire que Dieu pense, qu'il est juste, qu'il est saint, est-ce ne rien dire de positif et d'effectif? Est-ce s'incliner devant une métaphore, adorer des formules vides de sens, embrasser une ombre, un néant? Assurément on ne l'entend pas de la sorte. Où *prenons-nous* cependant, après tout, le *type réel et positif de l'intelligence*, le type de la *justice,* si ce n'est *dans le moi lui-même,* modèle primitif et universel de toutes nos conceptions [1]? Or, s'il n'y a aucune ressemblance, aucune

[1] Ce n'est pas dans le *moi humain* que nous *prenons* la connaissance de l'intelligence et de la justice divine; comme le *moi* n'a pu le produire; le créer, le faire, il faut nécessairement qu'il soit venu d'ailleurs. Or, la connaissance de l'intelligence, de la justice, de la sainteté divines, de l'absolu, nous ne l'avons que par la parole; c'est dans le verbe que Dieu l'a cachée d'une manière incompréhensible, mais sensible et positive. Les sourds-muets ont le moi humain mais ils n'y ont jamais pris l'idée de l'absolu. Mais, par un artifice vraiment divin, la parole se transforme en figures; elle s'incorpore sur le papier, sur les doigts, et les idées de Dieu, de l'absolu, pénètrent par leurs yeux dans leur intelligence. Ceci est un fait. A. B.

analogie (c'est ce que l'on soutient positivement) entre notre intelligence, notre être, et l'intelligence et l'être de Dieu, de quel droit dirons-nous que Dieu est une intelligence et un être? de quel droit dirons-nous même qu'il y a un Dieu? C'est véritablement alors que nous prononcerions des paroles vides de sens.

» Mais, dira-t-on, vous tombez dans l'Anthropomorphisme. Vous faites Dieu semblable à l'homme. Vous souillez sa majesté de toutes les imperfections de notre nature. Votre Dieu n'est que le moi divinisé, votre Dieu n'est qu'une idole.

» Je réponds à mon tour : pour faire Dieu trop grand, vous en compromettez l'existence; pour rendre la raison modeste, vous la faites pyrrhonienne. Si Dieu ne peut être connu *positivement par la raison*, c'en est fait de la raison et de Dieu. Toute connaissance négative implique une connaissance positive; si le mot Dieu ne répond dans mon esprit et dans mon âme à *aucune idée positive*, toute affirmation sur Dieu est arbitraire, vaine et inintelligible. Toute philosophie et toute religion sont égales, également vaines. L'histoire n'a plus de sens. Le Dieu de Platon n'est pas plus vrai que celui de Thalès et d'Héraclite; le Dieu des Chrétiens n'est pas plus saint et plus pur que ceux du Paganisme et que les plus grossiers fétiches. On n'a plus de critérium pour les distinguer, et il faut tomber dans l'indifférence absolue des philosophies et des religions [1].

» Réduisons la question à ses termes les plus précis : si une intelligence finie ne *peut connaître positivement* que ce qui lui est analogue, alors, j'en conviens, plus de système sur le rapport du fini et de l'infini, plus de science de l'infini lui-même, mais aussi plus de philosophie, plus de religion, plus de Providence, plus de Dieu. Admet-on ces tristes conséquences? on est sceptique, mais on est logicien. Si, au contraire, l'on ac-

[1] M. Saisset a ici parfaitement raison; pour que quelque religion soit vraie, il faut que Dieu soit connu *positivement par la raison*. Or il n'y a que la révélation divine extérieure, transmise par la parole, qui puisse donner cette connaissance *positive*. Toutes les assertions que le moi humain isolé, et séparé de toute tradition, peut émettre (si tant est qu'il puisse émettre quelque assertion) n'ont d'autre autorité, d'autre fondement que l'autorité, que le fondement humain : des convenances, des peut-être, je ne sais quelles lueurs que la raison même entrevoit à peine et qu'on ne saurait appeler une connaissance *positive*. A. B.

corde une fois que la raison *a l'idée de l'absolu*, qu'il y a un rapport possible entre une raison finie et un être infini, je dis que c'est une faiblesse et une inconséquence de s'arrêter là, et, contredisant à la fois la logique et le genre humain, de soutenir que nous n'avons aucune *connaissance positive* de la nature de Dieu, et qu'il n'y a rien de *commun* entre son être et le nôtre. Spinoza, lui aussi, disait qu'entre la pensée de Dieu et la nôtre, il n'y a pas plus de ressemblance qu'entre le chien, constellation céleste, et le chien animal aboyant [1]. Spinoza excédait ici sa propre pensée;

[1] « La démonstration dont se sert Spinoza pour établir cette énorme prétention est aussi singulière que peu concluante. Pour prouver que la pensée divine n'a absolument rien de commun avec la pensée hnmaine, sait-on sur quel principe il va s'appuyer? Sur ce que la pensée divine est la cause de la pensée humaine. Ce *raisonneur si exact* oublie sans doute que la troisième proposition de l'*Éthique* est celle-ci : « *Si deux choses n'ont rien de commun, elles ne peuvent être cause l'une de l'autre.* » Un ami pénétrant le lui rappellera (L. Meyer, *Lettres à Spinoza*, t. II, p. 415); mais il sera trop tard pour revenir sur ses pas.

» Spinoza argumente ainsi : « La chose causée diffère de sa cause précisément en ce qu'elle en reçoit : par exemple, un homme est cause de l'existence d'un autre homme, non de son essence. Cette essence, en effet, est une vie éternelle, et c'est pourquoi ces deux hommes peuvent se ressembler sous le rapport de l'essence; de là vient que si l'existence de l'un d'eux est détruite, celle de l'autre ne le sera pas nécessairement. Mais si l'essence de l'un deux pouvait être détruite et devenir fausse, l'essence de l'autre périrait en même tems. En conséquence, une chose qui est la cause d'un certain effet, et tout à la fois de son existence et de son essence, doit différer de cet effet, tant sous le rapport de l'essence que sous celui de l'existence. Or, l'intelligence de Dieu est la cause de l'existence et de l'essence de la nôtre. Donc l'intelligence de Dieu, en tant qu'elle est conçue comme constituant l'essence divine, diffère de notre intelligence, tant sous le rapport de l'essence que sous celni de l'existence, et ne lui ressemble que d'une façon toute nominale, comme il s'agissait de le démontrer. (*De Dieu*, Schol. de la Pr. XVII.)

» Quand Louis Meyer arrêtait ici Spinoza au nom de ses propres principes, on peut dire qu'il était vraiment dans son rôle d'ami. Car, si les principes de Spinoza conduisaient strictement à cette extrémité de nier toute espèce de ressemblance entre l'intelligence divine et la nôtre, quelle accusation plus terrible contre sa doctrine? A qui persuadera-t-on que la pensée humaine est *une émanation de la pensée divine*, et toutefois qu'il n'y a entre elles qu'une ressemblance nominale? Que nous parlez-vous alors de la pensée divine? Comment la connaissez-vous? Si elle ne ressemble à la nôtre que par le nom, c'est qu'elle-même n'est qu'un vain nom! (M. Saisset, *Introduction aux OEuvres de Spinoza*, p. 67.) »

Nous reconnaissons la force du raisonnement de M. Saisset, et pourtant

il tombait *dans le Mysticisme :* ce n'était plus Spinoza, c'était Plotin. Un Mystique peut dire avec calme : La raison *n'atteint pas Dieu;* car l'extase est là pour lui donner un asile, et satisfaire son âme et son cœur. Mais quand on a l'esprit assez ferme pour ne voir dans l'extase qu'une *haute extravagance* (je me sers des mots de Bossuet [1], que M. Simon ne désavouera pas), si l'on refuse à la raison le droit de *connaître positivement* la nature de Dieu, il n'y a, je le répète une dernière fois, d'autre issue à un pareil système que le Scepticisme [2]?

Voilà, certes, une argumentation pressante, et nous doutons fort que Kant et M. Jules Simon puissent échapper aux étreintes de la logique.

Un professeur de philosophie.

nous ne savons s'il a bien saisi l'argument philosophique, et s'il y a bien répondu dans son système. Dans le système philosophique on prétend que la dialectique, comme le dit M. Cousin, *produit* Dieu, Dieu est le *résultat*, le *produit*, le *fruit* de la pensée humaine. Or, sous ce rapport nous pensons aussi qu'il n'y a aucune analogie, aucune relation, aucune force qui puisse *produire* Dieu. Le fini ne peut produire l'infini; celui-ci ne peut *émaner* de la pensée humaine. Mais il en est autrement quand on dit que la pensée humaine, la raison, *reçoit la connaissance de Dieu.* Tous les jours nous recevons la connaissance d'une chose avec laquelle nous n'avons aucune analogie. A. B.

[1] Bossuet a ici parfaitement raison, en parlant ainsi de l'*extase* comme moyen naturel de connaître et d'*atteindre* Dieu. M. Saisset, en soutenant que la raison *atteint Dieu naturellement*, tombe lui-même, comme l'a dit M. Cousin, dans le Mysticisme ; car il se met en *communication directe* avec Dieu , il prétend, ce qu'il a dit ailleurs, que la raison humaine est dans une *union naturelle et permanente avec la raison divine* (*ib.* p. 273). Qu'est-ce que cela, nous le prions de nous le dire, si ce n'est l'*extase*, c'est-à-dire, comme il en convient, une *haute extravagance.* Les théologiens catholiques soutiennent que cet état d'*union* ou d'*extase* n'existe que dans l'état surnaturel. Que lorsqu'il se rencontre dans l'état naturel, c'est par exception, par grâce surnaturelle, pour un cas particulier, et que la science qu'elle donne ne doit être acceptée qu'après avoir été soumise à la science de l'Église. A. B.

[2] M. L. Saisset, *Essais sur la philosophie et la religion au* 19e *siècle; de l'école d'Alexandrie*, p. 144-48.

Philosophie Catholique.

—

CONSIDÉRATIONS

SUR LES RAPPORTS ACTUELS DE LA SCIENCE ET DE LA CROYANCE,

PUBLIÉES

PAR LA *SOCIÉTÉ FOI ET LUMIÈRE*, DE NANCY [1].

Au nombre des bons ouvrages qui ont paru durant le cours de cette année, les catholiques peuvent compter les *Considérations* que nous annonçons ici. A vrai dire, nous n'en connaissons pas qui en moins de pages, exposent mieux les véritables rapports qui existent maintenant entre la science et la croyance. On y voit avec évidence combien leur rapprochement a fait de progrès, combien leur union complète est prochaine. Nous conseillons donc la lecture de cet ouvrage à tous les esprits qui ont encore de la sympathie pour ces deux grandes institutrices de l'homme, la religion et la science.

Le volume s'ouvre par un *avertissement* très-bien écrit et très-profondément pensé, et où nous remarquons le passage suivant sur l'à-propos du concours que les laïques peuvent apporter au clergé dans la défense et la propagation de la foi. Exposé avec cette mesure et cette convenance, nous croyons ce point tout-à-fait dans le vrai, et pouvant fournir un sujet de méditation à certains écrivains ecclésiastiques qui, dans ces derniers tems, nous paraissent avoir repoussé avec plus de hauteur que de justice, le concours que les catholiques sincères qui sont dans le monde peuvent apporter à la cause catholique.

A tous égards, fut-ce au point de vue simplement social, le premier des besoins de notre tems était la renaissance des convictions religieuses, et, par là, des vertus qu'elles inspirent.

[1] A ces *Considérations* sont jointes le réglement de cette société, le discours d'ouverture du président, M. Guerrier de Dumast, et quelques-uns des *Mémoires* qui y ont été lus; gros vol. in-8. Paris, chez Waille. Prix : 7 fr.

Mais, comme rien sur la terre n'arrive à se réaliser sans recevoir en quelque chose le cachet de son époque, il fallait, eu égard aux préjugés existants, que cette résurrection, quoique pleine, réelle et pratique, fût visiblement libre; libre jusqu'à présenter tous les signes, jusqu'à prendre, pour ainsi parler, toutes les allures de l'indépendance. Au milieu des défiances d'un peuple qui a si grand'peur des prêtres, il importait qu'on ne pût pas attribuer aux efforts spéciaux du clergé, certains résultats consolans, dus sans doute en grande partie à ses vertus et à ses prières, mais amenés souvent aussi, de nos jours, par le simple apostolat des laïcs, des convertis surtout, dont le monde comprend mieux la langue et suspecte moins obstinément la sincérité.

Il n'y avait donc pas de service plus réel à rendre à la France, que de créer dans son sein, en dehors de l'action proprement ecclésiastique, des centres intellectuels et moraux, où fussent encouragés, où s'éclairassent l'un l'autre par des conversations doctes et paisibles, les hommes qui, spontanément, c'est-à-dire, presque sans autre cause que la grâce de Dieu, tendaient à embrasser de bonne foi la croyance et même l'orthodoxie.

Ainsi se sont formées, depuis quelques années, de studieuses réunions chrétiennes : espèces de salons sérieux, ou, si l'on veut, d'académies sans prétentions, qu'est venue peupler une classe d'hommes instruite et régénérée.

Là, dégagé de cet amas d'opinions reçues qui pèse ailleurs sur la pensée, et qui la rend si lourde et si vulgaire, on est sorti du misérable cercle où, piétinant sans fin comme des mulets aveuglés, tournent en foule sur leur piste rebattue les journalistes et leurs lecteurs. Mis au large, on a respiré, en travaillant, l'air de la conscience et de la loyauté; on a cherché le vrai, le bon, le beau, avec une droiture dont les partis humains n'ont pas la claire idée, — plus ou moins dominés qu'ils sont par des passions, soit furibondes, soit despotiques, soit rancunières.

Là, doucement et savamment occupé de tous les ordres de connaissances qui peuvent, par un côté quelconque, toucher aux intérêts éternels, on a bien vite oublié des restes de chétives querelles.... incompatibles avec le calme et la bienveillante compréhension qui règnent à de pareilles hauteurs.

Là, enfin, jetant bas franchement les guenilles du vieil homme, — que s'attache si bien à conserver chaque égoïsme individuel ou collectif, mais dont l'Eglise nous engage à nous dépouiller, — on a, sans regrets, entrepris cette chaude et noble rénovation dont elle parle, « du cœur, du langage et des œuvres. »

Telle est, à des degrés divers, l'histoire de l'*Institut religieux et littéraire* d'Aix en Provence, des deux *Instituts catholiques* de Paris et de Lyon, du *Cercle Catholique* de la rue de Grenelle, de celui qui vient de se fonder à Clermont, etc. Tel fut, dès l'origine, le but de la société *Foi et Lumières* de Nancy, à laquelle avait été réservé le bonheur de donner l'exemple, et qui se félicite d'avoir pu, précédant toutes les réunions du même genre, toutes celles du moins dont l'organisation fut académique et complète, ouvrir en France à la jeunesse intelligente, une route dont les avantages, aussi passagers qu'on voudra, auront été certains.

De ces associations, il en est deux qui se sont donné leur organe, en créant deux recueils alimentés par leurs travaux; et l'on n'a eu lieu que d'applaudir à leur généreuse hardiesse.

La *Société Foi et Lumières* avait déjà publié, avec son *réglement* et son *discours d'ouverture*, quelques *considérations* sommaires sur les rapports qui se manifestent à notre époque entre la croyance et le vrai savoir. Ce sont ces *considérations* que l'on publie de nouveau ici, mais augmentées et complétées. En sorte que c'est un livre nouveau, une sorte d'apologétique sommaire d'après les documens les plus authentiques et les plus récens du catholicisme; mais laissons l'auteur exposer lui-même la conception et la composition de son œuvre, les lecteurs des *Annales* la comprendront mieux.

Né fussent-elles qu'un nouveau et plus complet résumé des deux excellens recueils placés sous la direction de M. Bonnetty, et qui amassent depuis bientôt quinze ans, tant de matériaux pour reconstruire à la religion une citadelle de science, — les *Considérations* offriraient déjà quelque avantage; elles pourraiedt rendre service rien que par là, rien que par faire connaître la substance des *Annales de philosophie chrétienne* et de l'*Université catholique,* à maint lecteur qui n'aura jamais en main ces 40 volumes.

Mais la chose va bien plus loin; car, d'abord, on s'apercevra sans peine, qu'outre les deux collections dont nous parlons, outre le *Correspondant* et plusieurs autres publications non moins bien intentionnées, la *Société catholique* nancéienne, a consulté pour donner à ses réflexions toute la justesse désirable, les ouvrages particuliers d'une foule d'auteurs : livres beaucoup trop nombreux pour que la possession doive jamais en être raisonnablement espérée de la plupart des gens qui auraient besoin de les connaître. Ceux-ci, d'ailleurs, quand ils parviendraient à se les procurer, manqueraient, sinon de la capacité, au moins

du tems ou de la patience nécessaire pour en rédiger à leur usage une bonne et lumineuse analyse : supposé qu'à tous encore, vint réellement la généreuse envie de passer en entier par eux-mêmes une revue si favorable à l'affermissement des convictions chrétiennes.

Et puis, beaucoup s'en faut qu'exécutée par les simples procédés des compilateurs, la présente œuvre ne soit que le relevé, riche ou non, d'un travail de dépouillement plus ou moins attentif. C'est, avant tout, une conception propre, un écrit de plein jet, peu jalouse du vain honneur de passer pour érudite ; la *Société Foi et Lumières* croirait avoir bien faiblement payé sa dette, si elle se trouvait n'avoir fait qu'entasser dans le volume qui paraît sous son nom, une masse indigeste de témoignages, rassemblée de toutes parts. Non, il est aisé de sentir qu'absorbant et s'assimilant les notions étrangères dont il s'agit, elles les a mêlées d'une manière intime aux produits antérieurs de sa pensée ; elle leur a donné, dans son moule animé, l'unité par fusion ; elle leur a communiqué, Dieu aidant, organisme, chaleur et vie.

Un soin aussi dont elle a pris la tâche, et qui ne lui paraissait pas moins important que celui de coordonner et d'augmenter les raisons probantes déjà recueillies en partie avant elle, c'est le soin de les trier, de les restreindre, de les soumettre à un choix sévère. Parmi les nombreux arguments dont elle était maîtresse de faire usage, dont plusieurs même semblaient s'imposer à elle avec l'autorité d'un crédit acquis, elle a, sans l'ombre d'une hésitation, supprimé tous ceux dont la force était contestable, et ce simple labeur d'élimination, besogne dépourvue d'éclat, est peut-être le côté par lequel, sans s'élever ni se méconnaître, elle oserait accepter quelques remercicmens, tant elle croit avantageux d'enlever à l'incrédulité savante tout prétexte de divaguer, — toute chance de triomphe partiel, si petit qu'il soit; — tant elle regarde comme capital de n'exposer jamais les soldats de la vérité catholique à voir se briser entre leurs mains les armes dont on les a munis.

Il ne nous reste qu'à dire ici que ce plan a été rempli ; nous ne pouvons cependant résister au désir de citer encore le court passage suivant sur le choix que les apologistes catholiques doivent faire de leurs autorités et de leurs preuves. Cela est d'autant plus nécessaire que bien des apologistes que nous ne voulons pas nommer ici, et auxquels sans doute le savant rédacteur fait allusion, sont tombés dans ce défaut. Ils ont glané à pleines mains sans choix et sans critique, et ont compromis aux yeux, de bien des gens, la cause sacrée dont ils avaient pris la défense.

Lorsqu'en effet on réfléchit au peu de loisir que laissent à la plupart

des défenseurs de la religion, notamment aux prêtres des paroisses, leurs nombreux devoirs journaliers ; lorsque l'on voit, d'ailleurs, l'exiguité des ressources pécuniaires qu'il leur est possible de consacrer à se tenir au courant des objections et des réponses les plus récentes ; — cercle mouvant, toujours le même au fond, mais sans cesse renouvelé dans ses apparences ; — on sent quel degré de vigilance est obligatoire pour quiconque, prenant le rôle d'un auxiliaire de ces gens de bien, se charge de leur fournir des renseignemens ; car il serait déplorable d'aller, faute d'une assez scrupuleuse critique, leur suggérer parfois de mauvaises raisons, pêle-mêle avec les bonnes..., et de les entraîner ainsi à se compromettre par des assertions hasardées, que l'anti-christianisme vienne ensuite combattre avec succès.

Ici, du moins, on a mis une conscience extrême à ne réunir, pour l'usage des avocats du ciel, que des preuves de bon aloi, dont ils n'aient en aucun cas à se repentir de s'être servis.

Les *Considérations* sont divisées en deux parties fort distinctes. Dans la première se trouve un *portrait de Voltaire*, offert en tant que type du 18ᵉ siècle; portrait que l'on trouverait trop chargé, si d'impitoyables citations de ses propres lettres n'en prouvaient la triste vérité. Après avoir montré ce qu'était la société au 18ᵉ siècle, et comment elle jugeait le Christianisme, l'auteur passe à la deuxième partie où il essaie de montrer comment le Christianisme est considéré en ce moment. Voici la position fort exacte qu'il en trace :

Tel était, ne l'oublions pas, le déplorable état du Christianisme dans les derniers tems de l'ancien régime, avant que n'eût commencé le mouvement de réparation auquel 1789 a donné le branle, sans le prévoir, et qui poursuit depuis quarante ans sa marche lente mais assurée.

Quand cette révolution éclata, la religion semblait arrivée au terme de son existence. Proclamée responsable de mille horreurs, dont on lui imputait la cause, elle avait, en outre, été jugée ridicule, puis inutile ou nuisible, puis enfin positivement fausse. L'opinion, dominée, séduite par les déclamations des esprits forts, s'était en masse éloignée d'elle ; et dès lors, tous les honneurs, toutes les richesses, toute la puissance nominale qui lui restaient, ne l'empêchaient pas de ne plus paraître, en face du philosophisme victorieux, qu'un colosse d'or aux pieds d'argile.

Mais son divin auteur ne l'avait point abandonnée du haut des cieux ; il lui accorda, pour secours, d'épouvantables souffrances ; et ceux qui la connaissent bien, savent que ce sont là pour elle des grâces décisives. Dans les angoisses d'une mort lente, au milieu de l'exil, de la faim et de

la misère, au fond des pontons de l'île d'Aix ou sur les plages fié vreuses de Sinnamary, dans les horreurs d'une morte violente, qui se présentait à eux sous mille formes, — décapités par le triangle de la guillotine, éventrés par le coutelas du septembriseur, mitraillés à Lyon, noyés à Nantes, lanternés à Paris, enterrés vifs à la glacière ou à Beaupréau, — partout les confesseurs de Jésus-Christ retrouvèren la foi et la force, quand vint le moment du sacrifice ; et leur sang, répandu à longs flots, ainsi qu'aux jours de la primitive Église, devint, pour de nouveaux croyans, une semence de salut. Car toute chose se retrempe en s'imprégnant de son principe : le christianisme, enfanté sur la croix, se réveille, plus énergique, lorsque les humiliations et les douleurs de la croix redeviennent son partage.

Reconnue d'abord innocente par une persuasion qui s'établit et se consolida peu à peu sous la Convention et le Directoire, la religion catholique commenca, vers l'époque du Consulat, à être réputée, non seulement innocente, mais poétiquement belle ; et déjà, sur la fin de l'Empire, personne ne lui contestait ce double titre. Sous les deux Règnes qui suivirent, le résultat progressif des études fut de prouver, en outre, qu'elle était utile au genre humain. Enfin, depuis la Révolution de juillet, ceux qui continuent à s'occuper de ces matières ne se bornent plus à la considérer comme innocente, comme belle ou comme utile (ces trois qualités lui demeurant acquises), mais ils se mettent sérieusement à l'examiner en tant que vraie..., ce dernier point leur paraissant, avec raison, le seul essentiel à constater. Ainsi, la question, replacée presque d'hier seulement sur ses bases réelles, se présente maintenant d'une manière dont elle n'avait plus guère été posée dans les esprits depuis un demi-siecle.

Puis l'auteur indique les travaux nouveaux qui doivent nécessairement être entrepris par ceux qui veulent défendre la foi :

Oui, chrétiens, il faut travailler, et beaucoup. Car, au sortir de la crise irreligieuse qui marche vers sa fin, de grandes transformations sociales se seront opérées ; et vous aurez à tenir compte de besoins nouveaux, à répondre à des difficultés nouvelles ; et la victoire promise vous échapperait en grande partie, si, par une supériorité qu'il vous convient d'acquérir, vous n'étiez pas alors en mesure d'en réaliser les conditions....

Certes, la seule religion que Dieu lui-même ait fondée sur la terre, — cette Religion catholique, si supérieure aux conceptions les plus élevées de l'humanité, et placée si loin en dehors de toute comparaison possible, — reste et restera véritable, après les révolutions comme avant. Mais le zèle, averti par les leçons de l'expérience, peut et doit la présenter aujourd'hui sous bien des points de vue nouveaux ; mais la manière

d'en prêcher les doctrines, doit être désormais adaptée à la diffusion croissante du savoir, et mise en rapport avec des progrès extérieurs qui sont patents, indéniables. — Toujours les disciples de Jésus-Christ auront à combattre le monde, malgré ses lumières prétendues, pauvre et faible code en morale ; mais le monde qu'il s'agit de combattre n'est plus celui de l'antiquité, ni même celui du moyen-âge : avoir vaincu ces deux derniers n'est pas avoir triomphé du troisième. Pour le soumettre, ce troisième, il ne suffit pas de le poursuivre : il faut l'atteindre et le dépasser. Pour le plier aux lois chrétiennes, il faut, comme firent autrefois les Tertullien, les Eusèbe et les Origène, lui prouver que si l'on méprise ses argumens, ce n'est pas faute de les bien connaître. Plus que jamais, par conséquent, la lutte est devenue virile ; et c'est par des études viriles que l'athlète chrétien doit s'y préparer.

Enfin, le savant auteur indique à tous les défenseurs des croyances catholiques, ce qu'ils doivent faire en pratique et en mettant la main à l'œuvre, pour populariser les mêmes croyances, et faire tomber les préjugés d'un côté, les ignorances de l'autre, qui empêchent encore les peuples d'avoir, sur nos croyancesles, mêmes pensées que les savans, que la science elle-même.

Comme nous l'avons dit en commençant, le volume est terminé par plusieurs dissertations très-curieuses et très-importantes qui ont été lues aux séances solennelles de la *Société Foi et Lumières*, nous y avoir remarqué celle sur la *Question de l'unité des Langues* que nous espérons prochainement analyser et faire entrer dans nos *Annales*. Elle y complétera les documens nombreux que nous avons donnés sur cette grande question.

A. B.

Compte-Rendu.

A NOS ABONNÉS.

SUR LA POLÉMIQUE QUE NOUS AVONS SOULEVÉE CONTRE QUELQUES APOLOGISTES CATHOLIQUES.

En finissant ce volume, nous croyons devoir donner quelques nouvelles explications sur la polémique philosophique que nous avons soulevée sur l'origine et les droits de la raison, sur le principe de l'obligation, et sur la règle de la morale. Nous ferons en même tems connaître quelques adhésions et quelques observations qui nous ont été adressées.

Il est fâcheux, sans doute, que l'enseignement catholique, même sur les premières bases de la philosophie, ne soit pas uniforme, et donne lieu à des discussions prolongées; mais il ne faudrait pas en conclure, que pour càcher ces divergences, la discussion même ne doive pas avoir lieu. Non, car cette discussion est le seul moyen d'arriver à une uniformité si désirable; et quand nous disons uniformité, nous ne voulons pas exclure les opinions et investigations particulières, mais nous entendons par là l'utilité et l'opportunité d'avoir certains premiers principes communs. Dans un tems, presque toutes les écoles suivaient *saint Thomas,* plus récemment, elles devinrent toutes *cartésiennes;* pourquoi ne pourraient-elles pas, en ce moment, s'appuyer toutes non sur un homme, mais *sur les faits* reconnus et avoués même des adversaires, faits que nous avons formulés dans notre cahier de mai, et dont le principal est celui-ci : *nécessité de la révélation extérieure et positive de la parole pour pouvoir penser et devenir raisonnable?* Et ce principe étant admis, comme il l'est en effet par presque tous les écrivains catholiques, pourquoi ne pas en tirer toutes les conséquences, et exclure de l'enseignement tout ce qui y est opposé?

Nous l'avons dit : les deux honorables auteurs dont nous

avons discuté les principes, l'admettent; mais il nous a paru qu'ils admettent en même tems d'autres principes, restes de vieux systèmes philosophiques, qui feraient perdre une partie des avantages de la nouvelle position prise par la philosophie catholique.

Ces principes, que nous avons attaqués, les voici :

« La raison humaine est un écoulement, ou participation, ou » union de la lumière, de la substance même de Dieu, avec la » raison humaine.

» La volonté de Dieu seule ne peut engendrer d'obligation; » il faut encore *rechercher* si elle est conforme à l'*essence* des » choses, ou aux *notions* de la droite raison. »

Ici nous nous adressons avec confiance à nosseigneurs les évêques, aux honorables professeurs qui nous lisent, à tous nos amis, et nous leur disons : est-ce que ces deux propositions ne suppriment pas de fait la nécessité de recourir à une révélation extérieure; ne sont-elles pas dangereuses, ou au moins, ne sont-elles pas obscures et prêtant à une interprétation fâcheuse; ne renferment-elles pas de près ou de loin les principes mêmes de nos adversaires, cette *fameuse incarnation du verbe* des Rationalistes, et cette souveraineté de la raison des Philosophes. En disant avec M. l'abbé Maret, que la raison humaine est *lumière de lumière* (lumen de lumine), comme dit le symbole, ne donne-t-on pas naturellement le droit de compléter la citation et d'ajouter que la raison humaine est : *Dieu de Dieu*, *vrai Dieu de vrai Dieu* (Deum de Deo... Deum verum de Deo vero), comme le dit M. Cousin ?

Qu'on y fasse attention, les Rationalistes nous poursuivent en ce moment par une logique inflexible et impitoyable, et ce n'est pas ce dont nous avons à nous plaindre. Ils sont entrés dans nos rangs; ils s'appuyent sur Descartes et tous les Cartésien et Platoniciens, Bossuet, Fénelon, Malebranche, Arnauld, Nicole; or, qu'on y fasse attention, ce n'est point la *croyance catholique* de ces grands hommes qu'ils aiment et qu'ils suivent; mais leurs *systèmes philosophiques* qu'ils tournent en ce moment contre la *croyance catholique*. Quelle obligation y a-t-il pour nous en ce moment, d'adopter ou de défendre les principes *propres, personnels*, de tous ces écrivains, et qui sont si peu la

croyance de l'Eglise, que l'Eglise les a mis en état de suspicion et les a frappés de condamnation, en mettant à l'*index* les ouvrages philosophiques de *Descartes* et de *Malebranche.*

Telles sont les raisons qui nous ont déterminés à soulever les questions qui nous occupent depuis quelque tems. Nous les soumettons avec confiance à nos honorables adversaires. Nous espérons que les considérations que nous avons émises dans notre *réponse à M. l'abbé Maret* auront fait avancer la question. Elles l'auront éclaircie de manière à pouvoir en entrevoir la solution prochaine[1].

Plusieurs de nos abonnés qui suivent avec intérêt cette polémique, nous ont témoigné être surpris de ce que le *Correspondant* n'avait pas encore inséré notre *réponse à M. l'abbé Maret.*

Voici les raisons qui nous ont été données. Quand nous adressâmes d'abord notre demande d'insertion, il nous fut répondu que M. l'abbé Maret était en voyage et qu'on ne pouvait insérer notre réponse sans qu'elle lui eut été communiquée. Nous approuvâmes complètement cette raison; mais M. l'abbé Maret étant de retour depuis long-tems, et l'insertion tardant un peu à avoir lieu, nous en fîmes une nouvelle demande; alors il nous fut répondu que notre article reproduisant celui de M. l'abbé Maret, qui avait déjà été inséré dans le *Correspondant*, il était impossible de l'admettre dans cet etat. Nous eûmes hâte de satisfaire à cette demande, et enfin, tout récemment, nous avons eu la parole du président du comité de rédaction, que *notre réponse serait loyalement insérée dans le Correspondant.* Il ne pouvait en être autrement; et pourtant nous ne pouvons que remercier le comité, et en particulier M. l'abbé Maret, à qui sans doute nous devons cette décision, de mettre ainsi les pièces de ce débat important, sous les yeux des lecteurs des deux journaux. Nous attendons avec impatience le cahier où cette insertion aura lieu, et les notes ou remarques qui y seront jointes, si tant est qu'on juge à propos d'y en joindre.

Quoi qu'il en soit, nous n'abandonnerons pas notre tâche. Déjà, dans le cahier d'octobre, on a vu, dans notre examen de l'article de M. Cousin *sur le Mysticisme*, comment les principes que

[1] Voir notre cahier de juillet, ci-dessus, p. 31.

nous avons énoncés trouvent leur application dans toute la polémique philosophique. Dans le prochain cahier, nous examinerons les changemens que M. Saisset a fait dans la nouvelle édition de son article, sur le *Christianisme et la Philosophie*, et pèserons avec le plus grand soin les paroles de *conciliation et de paix* qu'il propose aux philosophes et aux catholiques. On y verra encore comment pressé entre les doctrines traditionnelles et catholiques que nous lui opposons et ses princpes individuels et rationalistes qu'il essaie de défendre, forcé qu'il est par une loyauté louable, de modifier ses premières propositions, il est réduit à faire comme M. Cousin, c'est-à-dire, à se contredire, ou à soutenir d'un côté ce qu'il abandonne de l'autre. C'est là une phase de la polémique éclectique qu'il est utile de suivre. Nous croyons qu'il en résultera, pour tout homme non dévoué *à priori* à une école philosophique, que les principes que nous introduisons dans les discussions, sont les seuls capables de répondre aux exigences de la polémique actuelle.

Qu'il nous soit permis de citer à ce sujet deux extraits de la correspondance presque toute approbative que nous a valu notre discussion. Voici ce que nous mande un des écrivains les plus aimés de la cause catholique, bien connu des lecteurs des *Annales* et de l'*Université*, dont il est rédacteur :

« Vos travaux sur MM. *Saisset* et *Maret* ont excité au plus haut point l'intérêt. Nous sommes tellement habitués à voir dans la philosophie une science *de la raison*, que vous nous rendez un immense service de nous la montrer sans cesse comme la science *de la foi*. Vous savez être clair et précis là où presque tout le monde, témoin M. Maret, est confus et obscur. On voit que vous vous comprenez, et beaucoup de philosophes, je dirai même la plupart, ne se comprennent pas. Pour moi, qui depuis le jour où j'appris la *philosophie de Lyon* sur les bancs de l'école, fuyais toute philosophie comme dangereuse pour la foi, je vous remercie du bien que m'ont fait vos articles. Ils m'ont parfaitement fait saisir cette double action de l'autorité et de la raison, qui fait de la philosophie une fille de la révélation et jamais une rivale. Descartes, croyant à tous les dogmes du Catholicisme et formulant pourtant une philosophie *à priori* indépendante de la révélation, offre une de ces contradictions étonnantes dans le génie, et nous sont une preuve de son impuissance.

Voici ce que nous écrit encore un supérieur de grand sémi-

naire, homme de la vieille école théologique, mais qui n'ignore rien de ce que la science nouvelle a découvert, et des armes qu'il faut employer contre les erreurs actuelles:

« J'ai senti plus vivement que jamais l'utilité et la haute importance de vos travaux dans mes études pour le *Cours d'histoire ecclésiastique* que j'ai commencé. J'ai trouvé dans les *Annales* tous les matériaux qui m'étaient nécessaires pour mon *Plan d'histoire de la vérité religieuse.* Je me convaincs tous les jours davantage de la nécessité de remonter à l'*origine des choses* pour établir la vérité sur une base inébranlable, et confondre, par la clarté de *faits incontestables*, toutes les vaines et absurbes théories des philosophes, etc., etc.

Quand un esprit élevé, et que nous aurions volontiers pris pour guide, nous montre en lui de semblables résultats de nos faibles investigations, comment les abandonnerions-nous? Plusieurs professeurs de philosophie nous ont écrit dans le même sens, et nous ont assuré qu'ils allaient préciser et renfermer leur enseignement dans ces mêmes lignes. D'autres nous ont envoyé des travaux dans le même sens que nous ne tarderons pas à publier. Enfin nous avons entendu avec bonheur les mêmes principes énoncés et affirmés, sur la chaire de Notre-Dame, par le R. P. Lacordaire, avec cette éloquence persuasive qu'on lui connaît. Nous ne pouvons résister au plaisir de mettre ce passage sous les yeux de nos lecteurs.

Après avoir prouvé que l'Évangile a rendu à la femme la liberté, l'instruction et les droits civils, l'orateur fait observer que Dieu a de plus créé pour elle trois ministères qui lui donnent une glorieuse action sur les destinées du genre humain. 1° le *Ministère du respect*, inconnu de l'antiquité, et qui a imprimé aux tems modernes une ineffaçable couleur de bienséance et d'élévation; 2° le *Ministère d'éducation*; 3° le *Ministère de la charité.* Or, voici comment se forme la première éducation de l'homme d'après le célèbre orateur:

A qui l'homme naissant sera-t-il confié? à qui le remettra-t-on pour lui *inspirer une âme bonne?* quelle est la main assez délicate, assez ingénieuse, assez tendre pour assouplir cette bête fauve qui vient de naître entre le bien et le mal, qui pourra être un scélérat ou un saint? ne cherchons pas si loin. Déjà son éducation a commencé dans le sein même qui le portait; chaque pensée, chaque prière, chaque soupir de

sa mère a été un lait divin qui coulait jusqu'à son âme et la baptisait dans l'honneur et la sainteté; le père n'y peut rien directement; à la mère seule il a été donné que son âme touchât pendant neuf mois à l'âme de l'enfant, et lui *imposât des prédispositions* à la vérité, à la bonté, à la douceur, germes précieux dont elle achèvera la culture au grand jour, après les avoir *semés* dans les profondeurs inconnues de sa maternité. L'enfant paraît : il échappe à cette première éducation de l'Évangile par les entrailles de sa mère; mais il est reçu dans des mains que l'Évangile a bénies, il n'a plus à craindre le meurtre ou l'exposition; il dort tranquille sous la protection de sa mère armée de Jésus-Christ, et dès que ses yeux s'ouvrent, quel est le premier regard qu'il rencontera? le regard pur et pieux d'un chrétien, et dès *qu'une parole, se glissant par les tortueux canaux de l'ouïe, pourra s'introduire jusqu'à son âme, qui la lui dira? qui lui jettera la première parole, la première révélation, le premier cri d'une intelligence à une intelligence?* qui? ce fut *Dieu autrefois;* c'est encore lui maintenant, par notre mère purifiée et sanctifiée. C'est la femme chrétienne qui a succédé à Dieu dans le ministère sacré de la première parole. Quand *Adam l'entendit* et que la *flamme de son esprit s'alluma* de ce coup sous l'horizon étincelant du ciel, c'était Dieu qui lui *avait parlé;* et nous, quand notre cœur s'éveille à l'affection et notre esprit à la vérité, c'est sous la main, sous la *parole*, sous le poids de l'amour maternel que ce prodige s'accomplit [1].

Après de tels encouragemens et de tels auxiliaires donnés à nos paroles, nous serons fermes à les continuer. Il est pénible sans doute d'avoir à porter l'investigation et quelquefois le blâme dans les travaux d'écrivains catholiques que nous honorons; mais, nous le dirons franchement, il nous semble à nous que l'ennemi s'est glissé dans notre propre camp ; c'est avec les armes de nos amis, avec nos propres armes que l'on nous combat. Toute la polémique philosophique, humanitaire, panthéiste, établit ses systèmes et nous attaque au nom des *idées innées*, d'un écoulement ou *émanation* de la substance de Dieu en la substance de l'homme, d'une *union réelle, naturelle* et *nécessaire* entre la raison divine et la raison humaine, au nom d'une *révélation intérieure, cachée, individuelle* de Dieu à l'homme... Quoi donc ? parce que quelques écrivains catholiques ont soutenu plus ou moins complétement ces principes, est-ce qu'il ne nous sera pas permis

[1] *Conférence* du dimanche 4 janvier, dans l'*Univers* du 8.

d'examiner s'ils sont nuisibles, s'ils sont faux? est-ce qu'il ne nous sera pas permis de les repousser et de faire ce que ces auteurs ont fait, étayer les croyances catholiques sur d'autres fondemens? La réponse ne nous semble pas douteuse. D'ailleurs, que les défenseurs exclusifs de tous ces principes, s'il en reste, parlent et les défendent, nous ne refusons de les suivre dans leur polémique.

A ce propos, nous devons mentionner ici un reproche qui nous a été adressé par un professeur de philosophie; il nous a blamé de ce que nous donnions exclusivement à nos principes le nom de *catholiques;* à cela nous n'avons qu'une réponse à faire, c'est qu'il nous est impossible de ne pas nommer les choses par leur nom. La philosophie (qui n'est pas nôtre, certes), que nous soutenons est celle qui est basée sur les faits, sur la conservation et la tradition de la révélation positive, soit primitive, soit sociale, soit naturelle, soit surnaturelle, c'est celle que nous voyons mise partout en pratique par la société. Or, si nous prenons le mot *catholique* pour *universel*, il est impossible de l'apliquer à un système privé, individuel, toujours variable dans chaque individu. Ce principe serait admis par tout le monde qu'il ne produirait jamais que des individualités; tandis que celui de la révélation et tradition par la parole, est mis en pratique par tous et toujours, c'est celui sur lequel roule et se déroule ce grand mouvement que nous appelons l'humanité. Ceux-là même en usent et lui doivent leur science qui le contredisent. Les Cartésiens ne font le vide autour d'eux et ne s'isolent au milieu de la société qu'avec les connaissances et la science, qu'ils doivent à cette même société; ils ne peuvent se faire une raison, une croyance, une religion *individuelle*, qu'avec les connaissances, sciences, paroles, idées qu'ils ont reçues par la méthode sociale et traditionnelle. — Que si on prend le mot *catholique* pour *orthodoxe*, nous en demandons bien pardon à nos honorables adversaires; mais ce n'est pas nous, c'est l'Église qui a mis en suspicion d'erreur et d'hérésie, Descartes et Malebranche. Elle n'a pas mis ces grands hommes hors de son sein, elle a reconnu que dans leur *intention*, dans leur *volonté*, ils étaient *catholiques;* mais elle a déclaré que leurs principes ne l'étaient pas; nous dirons de nos adversaires qui soutiennent Descartes et Malebranche,

exactement ce que l'Église a dit de ces auteurs. Que M. le professeur de philosophie y prenne garde, il est tems de tenir compte, même dans les questions philosophiques, de l'opinion de l'Église. Au moins c'est là notre méthode.

Au reste, les discussions philosophiques ne nous ont pas fait oublier les travaux d'érudition et de recherches scientifiques. Dans la description de l'Arabie du docteur *Forster*, dans les découvertes de Ninive de M. *Flandin*, dans les notes qu'y a jointes M. de *Paravey*, dans l'analyse du *Sâmâ-Vêda* de M. *Nève*, enfin dans le tableau des progrès des études orientales de M. *Mohl*, les lecteurs des *Annales* ont trouvé tout ce que les travaux les plus récens ont pu fournir de matériaux, qui, de près ou de loin, peuvent être utiles à la cause catholique. Nous n'avons pas besoin de dire que nous continuerons à suivre la même marche et à viser au même but. Nous pouvons annoncer en particulier que nous commencerons, dans le prochain cahier, la publication de documens très-importans sur les croyances et les traditions indiennes. On sait que c'est surtout de l'Inde que les humanitaires actuels allemands et français prétendent que les Chrétiens ont tiré leurs croyances. Parce que, à la première lecture des livres indiens, ils ont trouvé, relatés pêle-mêle, des incarnations, des trinités, des confessions, des couvens, des moines, ils en ont conclu, d'abord que c'était l'esprit humain qui avait *inventé* tous les dogmes, ensuite que c'était de là que Jésus et les Chrétiens avaient emprunté leur religion. Nous n'avons rien à nier de ce qui est réel dans ces croyances; seulement il faut en assigner la vraie origine, introduire quelque ordre et quelque chronologie dans les livres où on les trouve. Nous l'avouons, ce n'est pas chose facile, mais cependant plus d'un savant y a consacré ses veilles, et déjà peu à peu la lumière se fait. Parmi les travaux qui ont contribué à débrouiller ce chaos, il convient de placer le *Mémoire du cap. Wilford, sur l'origine et la décadence du Christianisme dans l'Inde*. On voit tout ce que le titre promet. Le savant anglais fait presque toujours avec bonheur le discernement de ce qu'il faut attribuer aux traditions antiques, et de ce qui y a été introduit après notre ère, après la prédication du Christianisme dans l'Inde. Un homme, versé dans ces matières, a traduit pour les *Annales* ce mémoire qui était perdu dans les nombreux volu-

mes des *Asiatic-Researches* de Londres, et nous le donnerons avec les *planches*, *notes* et *explications* qui pourront y être nécessaires. Nous sommes assurés que nos lecteurs le liront avec intérêt, et que les futurs apologistes du Catholicisme y trouveront abondamment à puiser.

Nous terminerons ici cette communication à nos abonnés, par nous excuser du retard de quelques-uns de nos cahiers. La cause en est d'interminables occupations, et encore plus le désir de ne leur adresser que des travaux qui ne soient pas tout-à-fait indignes de la cause que nous défendons, et de l'honorable confiance qu'ils nous témoignent; nous nous efforcerons de plus en plus de la mériter par de nouvelles études, de nouveaux travaux et de nouveaux sacrifices. Mais nous pouvons dire que nous sommes remplis de confiance; l'élan est donné et bientôt toute science viendra se joindre à la religion et la saluer comme sa mère.

Le directeur-propriétaire,
A. BONNETTY.

ERRATA DU XIIe VOLUME.

N° 68. —	p. 85, l. 7,	au lieu de	*Hume*,	lisez Heine.
	p. 86, l. 22,		*Paravet*,	Paravey.
	p. 91, l. 27,		*le dernier*,	du dernier.
	p. 98, l. 7,		*Mélancthen*,	Mélanchthon.
	p. 100, l. 6,		*Saént-Graax*,	Saint-Graal.
	p. 121, l. 26,		*a fait*,	le gouvernement a fait.
	p. 154, l. 31,		PES,	EPS.
	id. l. 38,		ETM,	EIM.
N° 69. —	p. 177, l. 5,		*Oupamischads*,	Oupanischads.
	p. 179, l. 11,		*liens*,	biens.
N° 71. —	p. 326, l. 4,		*vit encore*,	vit toujours.
	p. 328, l. 2,		*les corps*,	les cœurs.
	p. 329, l. 2,		*prépare*,	réserve.
	p. 334, l. 28,		*et juger*,	de juger.
	p. 357, l. 13,		*veut*,	il veut.

Nouvelles et Mélanges.

EUROPE.

FRANCE. — PARIS. — *Nouvelles des missions catholiques*, extraites du n° 102 des *Annales de la propagation de la foi.*

1. *Mission de la Tartarie mongole.* — Lettre, de M. *Huc*, lazariste, datée de la *vallée des Eaux-Noires*, 8 janvier 1844, contenant une description de la Tartarie et des mœurs des Tartares.

Dans chaque royaume, une ville ou modeste habitation, où le roi fait sa résidence; tout le reste du peuple vit sous des tentes qu'il transporte sans cesse d'un lieu à un autre. Les pagodes et les lamazeries sont les seuls monumens qu'on rencontre. La religion est tout aux yeux des Tartares. Espoir du missionnaire de les arracher à leur culte Bouddiste. Pour le moment, la vallée où il habite est toute composée de Chinois chrétiens, qui sont venus s'établir hors de leur patrie. Détails sur une visite à une famille tartare. Bonne hospitalité; une pagode et leurs lamas; étonnement de ceux-ci sur l'écriture alphabétique, qui redisait leur thibétain. On prend le missionnaire pour un *Fo vivant.* Les lamas lui apprennent le mongou et le thibétain; il leur apprend le mandchou et le chinois.

2. *Mission du Brésil.* Lettre du P. *Sato*, jésuite, datée de *Porto-Alègre*, 27 juin 1844. Relation d'une mission dans les *champs de Vacaria*, où environ 400 Indiens, pauvres et malheureux sont venus avec beaucoup d'empressement, écouter ses instructions et se régénérer par la confession et l'Eucharistie.

3. Lettre du P. *Cabeza*, jésuite, datée de *Do-Destero*, 10 avril 1844, racontant l'état religieux de la province de *Sainte-Catherine*, qu'il a parcourue en faisant des missions dans les principaux villages; foi, zèle, assiduité des Indiens. Plus de 14,000 personnes se sont confessées. Le gouverneur de la province a publiquement remercié le zélé missionnaire.

4. Lettre du P. *de Lodi*, capucin, datée de *Bahia*, 16 mars 1845, donnant une esquisse des mœurs et de la religion des sauvages indigènes de la province de Bahia; ils forment 4 tribus vivant dans le désordre et la misère. Leur missionnaire est parvenu à en civiliser un grand nombre depuis 24 ans qu'il habite au milieu d'eux: Il est sur le point de les décider à une réconciliation générale.

5. *Mission de l'île Maurice.* Lettre de Mgr *Allen-Collier*, 15 mars

1845. Etat religieux de l'île. Environ 80,000 catholiques et 60,000 esclaves, aujourd'hui émancipés et dans une condition pire que la précédente. En général, bien disposés pour la religion, mais ignorans et superstitieux faute de prêtres. Et cependant les nègres ne demandent qu'à être instruits; mais la pénurie des prêtres est si grande, qu'à St-Louis même on ne peut assister tous les mourans qui le demandent. Les missionnaires ont fondé une école gratuite et un collége royal. Plus de 20,000 *coolies* ou cultivateurs indiens ont été introduits dans l'île, depuis l'émancipation. Misérables, tous païens qu'on ne peut catéchiser faute de prêtres. — Il en est de même de trois îles peuplées de catholiques qui demandent en vain un prêtre.

6. *Baptême des enfans infidèles.* Cette œuvre, soutenue par les aumônes de la propagation de la foi, prend beaucoup d'extension en Chine, au Tonquin, en Cochinchine et dans la Mongoie. Sous le nom d'*Association angélique*, une société des deux sexes s'est formée pour aller chercher les enfans moribonds ou abandonnés et les baptiser. Plusieurs milliers de ces enfans lui doivent leur salut. L'exposition de ces enfans est très-fréquente, et en emporte tous les ans plusieurs millions.

7. *Mission de Syrie.* Lettre du P. *de Ploughe*, capucin, datée de *Beyrouth*, 10 juin 1845, racontant les effroyables massacres commis par les Druses et les soldats turcs dans le Liban. Le P. Charles de Lorette est leur victime ; le couvent est incendié. Les maisons des missionnaires américains sont les seules respectées. On compte plus de 40 prêtres et moines massacrés, et 120 églises détruites.

ASIE.

TURQUIE. — MOSSOUL — *Nouvelles découvertes faites sur l'emplacement de Ninive.* Nous lisons ce qui suit dans une lettre de Constantinople, insérée dans l'*Univers*.

« Notre vice-consul à Mossoul, M. Rouet, qui naguère a défendu avec tant de fermeté le principe de la liberté de conscience en faveur d'un jacobite converti au catholicisme, a été très-heureux dans ses recherches d'antiquités. A 12 lieues à peu près au nord de Mossoul, il a découvert sur le sommet d'une montagne des *bas-reliefs* dont le style, les insignes et les symboles ont le caractère des dessins et des sculptures de Khorsabad; toutefois avec le cachet d'une époque où l'art était plus rude et plus primitif. La montagne avoisine la petite ville de *Dhohc*, nom dans lequel il n'est point impossible de retrouver un vestige de celui de *Dhohac*, ce 5[e] roi de la dynastie *phichadienne* des Perses, type mythique du despotisme et de la science occulte, que

l'on suppose être aussi *Nemrod*. Des informations locales nous ont appris qu'autrefois ce lieu était appelé *Ras-al-Aïn* par les Arabes, dénomination dans laquelle certains critiques de l'Ecriture-Sainte ont cru reconnaître le *Resen* de la Genèse [1].

MÉLANGES.

Traditions chinoises sur la Vierge et la Trinité. — Voici les restes de ces croyances que M. *Laribe*, lazariste, a trouvées en voyageant sur le fleuve *Kiang*.

« Ayant de nouveau hissé les voiles, nous parvînmes sans autre accident à Pu-Hô (dans le *Kiang-si*), ville située au confluent de huit rivières. Notre pilote, qui avait là sa famille, voulut y séjourner une semaine, pour célébrer avec les siens une fête en l'honneur d'une divinité chinoise qu'on appelle vulgairement *Ching-mou*, *la Sainte-Mère*, et même quelquefois *Thiên-héou*, *Reine du Ciel*. On en distingue ordinairement deux, l'une indigène de la province de *Lou-kien*, et l'autre étrangère, qui aurait été apportée des *îles de l'Océanie*. Si vous êtes surpris de trouver ces expressions sur les lèvres des Chinois, je l'ai bien été davantage en voyant, dans un livre de notre capitaine sur la création du monde, une estampe représentant un vieillard à une seule tête, mais à trois visages, avec cette inscription au bas : *Y-tchy-san*, *San-y-tchy*, *une substance-trois*, *trois-une substance*. Que pouvait donc signifier une semblable idole, si l'idée d'un Dieu créateur en trois personnes n'en est pas la base : *trinus et unus*? C'est sans doute un emprunt fait à nos livres saints : car il paraît hors de doute que les Chinois les ont connus à diverses époques.

» D'abord, on croit généralement que saint Thomas lui-même les a évangélisés. Les païens adorent cet apôtre sous le nom de *Tha-mè*, et parmi les deux compagnons qu'ils lui donnent, se trouve toujours un nègre qui l'avait probablement suivi de l'Inde. Ils disent formellement que c'est un *Si-koûe-gin*, un *homme de l'occident* par rapport à eux. Ils ajoutent qu'ayant appris que sa mère était mourante, il n'avait fait que poser quelques bambous sur la superficie des eaux, et qu'ainsi il s'était comme envolé au delà des mers.

» En second lieu, il est constant que dans la province du *Hô-nan* il existe, au milieu d'un temple d'idoles, *une pierre sculptée*, d'une époque très-ancienne, contenant des traits caractéristiques de l'Histoire sainte, tels que ceux de la *création* et de la *rédemption*. Des recherches faites dans un but religieux, il y a, je pense, un peu plus de 250 ans, ont encore amené bien d'autres découvertes touchant les monumens

[1] Resen quoque inter Ninivem et Chale, *Genèse*, x, 12.

nationaux, qui prouvent que plusieurs siècles auparavant la foi chrétienne était connue et suivie par une partie de la population, dans ces nombreux royaumes ou états dont la réunion a constitué depuis l'immense empire de la Chine. Dans le *Kiang-si*, par exemple, nos devanciers n'ont-il pas déterré une *grande croix en fer* qui portait la date la plus ancienne? et moi-même, il y a peu d'années, n'ai-je pas vu de mes yeux, dans une espèce d'oratoire de notre capitale, une grande statue de *femme* dont les pieds s'appuyaient sur la *tête d'un gros serpent*, tandis qu'elle tenait un tout petit enfant entre ses bras? Derrière cette statue s'en trouvait une autre d'égale grandeur, figurant un vénérable vieillard dans l'admiration, et tout autour une dizaine de statuettes ayant assez l'air de simples bergers, qui, le genou en terre, présentent à la femme et à l'enfant diverses offrandes : les uns, chose étonnante, font le modeste hommage de deux colombes, les autres d'un agneau. N'est-ce pas là une véritable Nativité? Les Chinois disent que la déesse *Kouan-yn* ou *Ching-mou*, dont j'ai parlé plus haut, est *vierge*, quoiqu'ils placent presque toujours un enfant dans ses bras, et un oiseau blanc au-dessus de sa statue, avec l'inscription suivante que j'ai lue : *Kiau-ché-tche mou*, *mère libératrice du monde*. N'est-ce pas la sainte Vierge avec le Saint-Esprit sous la forme d'une colombe? Le malheur est qu'au lieu de se rattacher à nous par ces traditions éparses, qui attestent le passage de l'Evangile dans ces contrées lointaines, les Chinois dénaturent ces emprunts faits à la vérité par des interprétations ridicules ou monstrueuses. Quelquefois je fais malgré moi sur ce sujet des réflexions bien amères, et je crois y trouver les raisons pour lesquelles on a beau déployer sur tous les points de la Chine l'activité du zèle apostolique, on n'opère pas néanmoins de nombreuses conversions; c'est que nous n'avons plus à faire à de simples infidèles, mais en quelque sorte à des apostats. Le soleil du christianisme a plusieurs fois déjà éclairé de ses rayons cette terre ingrate, et autant de fois les yeux se sont volontairement fermés à sa bienfaisante et divine lumière; faut-il ensuite s'étonner, qu'ajoutant ainsi nuages à nuages, ingratitudes à ingratitudes, ces peuples aient laissé passer pour eux, selon la menace de l'apôtre, le tems de la grâce et du salut?

(Extrait du N° 100 des *Annales de la propagation de la foi*).

TABLE GÉNÉRALE

DES MATIÈRES, DES AUTEURS ET DES OUVRAGES.

FIN DE LA TABLE DU XIIe VOLUME.

